

edmund lič

klod levi-stros

M

PROSVETA

Edmund Lič

KLOD LEVI-STROS

DRUGO IZDANJE

Prevela s engleskog
MILICA MIHAJLOVIĆ

PROSVETA • BEOGRAD
1982.

Naslov originala

Edmund Leach: LÉVI-STRAUSS

Fontana/Collins, London, 1970.

Edmund Lič predaje antropologiju u Kembridžu (King's Collège). Bavio se terenskim istraživanjima u jugoistočnoj Aziji, najviše u Burmi i na Šri Lanki. Značajna je njegova kritika funkcionalističkog i strukturalističkog metoda u antropologiji, koju je izložio u knjizi *Rethinking Anthropology* (Preispitivanje antropologije), 1961, i u ovoj monografiji o Levi-Strosu, čije je prvo srpskohrvatsko izdanje objavljeno u biblioteci *XX vek* 1972. U istoj biblioteci uskoro će se pojaviti i prevod jedne od najnovijih Ličovih knjiga — *Kultura i komunikacija*.

Recenzent

IVAN ČOLOVIĆ

Korice

IVAN MESNER

I

ČOVEK

Klod Levi-Stros, profesor socijalne antropologije na *Collège de France,* po opštem uverenju je najistaknutiji predstavnik ove akademske grane van engleskog govornog područja. Međutim, postoje dve vrste stručnjaka koji sebe nazivaju socijalnim antropolozima. Prototip prve vrste je ser Džems Frejzer (1854—1914), pisac *Zlatne grane.* Bio je to izuzetan erudit, međutim on nije iz prve ruke poznavao život primitivnih naroda o kojima je pisao. Nastojao je da otkrije osnovne istine o prirodi ljudske psihologije upoređivanjem pojedinosti iz ljudske kulture u svetskim razmerama. Začetnik druge vrste, Bronislav Malinovski (1884—1942), rođen je u Poljskoj, ali je postao engleski državljanin i gotovo ceo svoj radni život proveo je analizirajući rezultate istraživanja kojima je lično rukovodio tokom četvorogodišnjeg perioda u jednom jedinom seocetu daleke Malinezije. Sebi je bio postavio zadatak da pokaže kako ova egzotična zajednica „funkcioniše” u smislu društvenog sistema i kako njeni žitelji provode svoj vek od kolevke do groba. Više su ga zanimale razlike između ljudskih kultura negoli njihova sveukupna sličnost.

Većina naučnika koji danas sebe nazivaju socijalnim antropolozima, bilo u Britaniji ili u Sjedinjenim

Državama, izjavljuju da su „funkcionalisti"; a, široko govoreći, oni su antropolozi stila i tradicije Malinovskog. Za razliku od njih, Klod Levi-Stros je socijalni antropolog koji je po tradiciji, mada ne i po stilu, srodan Frejzeru. Krajnji cilj mu je da utvrdi činjenice koje važe za „ljudski duh", pre negoli za organizaciju bilo kojeg određenog društva ili klase društava. Reč je o suštinskoj razlici.

Za života Malinovski se pročuo po tri stvari. U širokoj javnosti uživao je glas propovednika slobodne ljubavi. Njegovi prikazi seksualnih nastranosti stanovnika sa ostrva Trobriand, mada uzdržljivi prema savremenim merilima, gotovo da su smatrani pornografijom. Bezmalo strasno divljenje sa kojim su se prema njemu odnosile njegove profesionalne kolege počivalo je na drugim osnovama. Na prvom mestu, reč je o novim metodama koje je Malinovski primenjivao prilikom svojih terenskih istraživanja i kojima se i danas svi koriste, a zatim o krutim postavkama njihovog svojevrsnog „funkcionalizma", preterano uprošćenog mehanicističkog stila sociološkog teoretisanja na koji se danas uglavnom gleda sa izvesnim prezirom.

Levi-Strosov stvaralački put sasvim je drukčiji. On je od samog početka u pravom smislu naučnik-intelektualac. Izuzev nekoliko zavodljivih fotografija golišavih dama sa reke Amazon priloženih na kraju knjige *Tužni Tropi*[1] (1955), on se uzdržava da iznosi u javnost takve izazove kao Malinovski, koji je jednu od svojih monografija posvećenih Trobriandu nazvao *Seksualni život divljaka.* U poređenju sa merilima Malinovskog, terenska istraživanja Levi-Strosa doista su osrednje

[1] *Tristes Tropiques*

vrednosti. Osnovno obeležje njegovih dela, bilo da su pisana na francuskom ili engleskom jeziku, jeste da su teška za razumevanje. Njegove sociološke teorije su splet zagonetne složenosti i nadmoćne erudicije. Izvesni čitaoci, štaviše, podozrevaju da je reč o zloupotrebi njihovog poverenja. Čak i danas, uprkos ogromnom ugledu Levi-Strosa, kritičari iz redova njegovih profesionalnih kolega još uvek daleko nadmašuju broj njegovih učenika. Pa, ipak, neosporan je njegov naučni značaj. Levi-Stros izaziva divljenje ne toliko novinom svojih dela koliko smelom originalnošću sa kojom nastoji da ih primenjuje. On je ukazao na nove vidove posmatranja poznatih činjenica: sam njegov metod je zanimljiviji od praktičnih ishoda koji proističu iz njegovog upražnjavanja.

A sam taj metod je u podjednakoj meri lingvistički i antropološki i izaziva uzbuđenje među mnogim različitim kategorijama intelektualaca, kao što su poznavaoci književnosti, politike, klasične filozofije, teologije, umetnosti. Svrha ove knjige jeste da donekle naznači zbog čega je to tako. Ali najpre moram da iznesem jednu ličnu predrasudu.

Nekada sam i sam bio đak Malinovskog i u duši sam još uvek „funkcionalista", čak uprkos tome što uviđam ograničenosti one vrste teorije kakvu zastupa Malinovski. Mada povremeno koristim „strukturalističke" metode Levi-Strosa prilikom osvetljavanja posebnih osobenosti određenih kulturnih sistema, veoma je veliki raskorak između Levi-Strosovog i mog opšteg stava. Razlika u gledištima neminovno će se ispoljiti na stranicama koje slede. Osnovni zadatak mi je da prikažem metode i mišljenja Levi-Strosa, a ne da iz-

nesem svoje lične primedbe, mada pri tom ne mogu da se ponašam kao ravnodušni posmatrač.

Mene zanimaju Levi-Strosove ideje, a ne okolnosti njegovog života, međutim kako njegova bibliografija, koja počinje 1936. godine, već obuhvata deset knjiga, pored više od stotine veoma značajnih članaka, moj zadatak je doista zamašan. Nijedan prikazivač tolikog opusa ne bi mogao da zaobiđe izvesna iskrivljivanja, dok ću ja još više pogoršati stvar, jer ću zanemarivati hronologiju. Počeću iz sredine i kretaću se i unapred i unazad. Imam jedno lično opravdanje za ovakvu nastranost, te ga valja izneti.

Prikladno je zamisliti Levi-Strosova dela kao trokraku zvezdu čija se žiža zračenja nalazi u autobiografsko etnografskom putopisu *Tužni Tropi* (1955). Tri kraka ove zvezde mogla bi se nazvati: (I) teorija srodstva, (II) logika mita i (III) teorija klasifikacije primitivnih zajednica. Po mojoj pristrasnoj oceni, prva od ovih teorija, ujedno i najstarija, najmanje je značajna. U pitanju je sud o vrednostima koje ni sam naš pisac ne deli. Levi-Stros se u svojim kasnijim napisima često poziva na svoje delo *Elementarne strukture srodstva*[2] (1949), kao da je ono autoritativni miljokaz u istoriji socijalne antropologije i nedavno je (1967) objavio njegovo iz osnova revidirano izdanje u koje je uvrstio i snažan polemički protivnapad na gledišta onih svojih poštovalaca u Engleskoj, među koje i sam spadam, a koji su se usudili da nagoveste kako se pojedini delovi njegove teorije ne podudaraju sa činjenicama.

---

[2] *Les Structures élémentaires de la parenté.*

Očigledno je da knjiga ovog obima ne može da mi obezbedi osnovu na kojoj bih mogao da razvijem blagonaklono tumačenje Levi-Strosovog opšteg stava. Stoga ću to ostaviti za kraj. A u međuvremenu biće nam potreban hronološki vodič. Tabela A sadrži datume čitavog niza značajnih događaja.

Tabela A: Biografski podaci o Klod Levi-Strosu[3]

1908.
Rođen u Belgiji.

1914—1918.
Živi sa roditeljima (otac mu je bio umetnik) nedaleko od Versaja.

1927—1932.
Studira na Pariskom univerzitetu; diplomira pravo, ali brani profesuru iz filozofije. Njegova lektira obuhvata dela „velikana francuske sociološke škole" — verovatno Sen Simona, Konta, Dirkema, Mosa[4].

1932—1934.
Nastavnik u gimnaziji.

1934.
Na zauzimanje Celestina Buglea[5], direktora *Ecole Normale Superieure,* ponuđeno mu je mesto pro-

[3] Korišćeni su različiti izvori. Do 1941. podaci su mahom uzeti iz *Tužnih Tropa.* Pisac se zahvaljuje profesoru Levi-Strosu za izvesne ispravke izvršene u prvom izdanju.

[4] Levi-Stros se isto tako seća da se još kao dečak strasno zanimao za geologiju i da je kao mladić proučavao najpre psihoanalizu, a potom marksizam.

[5] Bugle je od ranije sarađivao sa Emilom Dirkemom i objavljivao članke u *L'Année sociologique.* Po akadem-

fesora sociologije na univerzitetu u Sao Paolu, Brazil.

1934—1937.
Profesor sociologije na Univerzitetu u Sao Paolu.[6] Čini se da je tokom tog perioda više puta dolazio u Francusku. Sem toga, u nekoliko kratkih navrata putovao je u unutrašnjost Brazila, gde se bavio etnografskim istraživanjima. Krajem ovog razdoblja, oko pet meseci, bavio se pravim terenskim radom.

1934?
Čita Louievo *Primitivno društvo* (1920) na engleskom jeziku. To je njegov prvi susret sa stručnom antropološkom literaturom. E. Metroov prevod na francuski ovog Louievog dela biće objavljen tek 1935. godine.

1936.
Prvi napis iz antropologije: članak na 45 stranica posvećen društvenoj organizaciji Bororo Indijanaca.

1938—1939.
Pošto je dao ostavku na službu na Univerzitetu u Sao Paolu, dobio je novčanu pomoć francuske vla-

---

skoj vokaciji bio je filozof, ali mu je ugled donela rasprava o indijskom sistemu kasta, čija se prva verzija pojavila 1900. godine. Sam Bugle nikad nije posetio Indiju.

[6] Ovaj Univerzitet je osnovan uz podršku Francuza, te se francuska diplomatska misija u to vreme još uvek starala o obezbeđivanju nastavnog kadra. Levi-Stros tvrdi da je u izvesnom smislu kod svojih francuskih kolega izazvao zaprepašćenje svojim stavom prema funkcionalističkim učenjima Dirkema, kao i svojim interesovanjem za dela američkih etnologa kao što su Boas, Kreber i Loui.

de za organizovanje jedne veće ekspedicije u centralni Brazil. Teško je utvrditi pojedinosti ovog poduhvata. U početku su sa Levi-Strosom sarađivala dva naučnika koji su se bavili drugim vrstama istraživanja. Grupa je napustila svoju bazu u Kuiabi juna 1938. i do kraja te godine stigla do mesta gde se sastaju reke Madera i Mikado. Po svemu sudeći, gotovo sve vreme morali su se nalaziti u pokretu. Sve što je Levi-Stros napisao o Nambikvara i Tupi-Kavahib Indijancima verovatno se zasniva na ovom iskustvu.

1939—1940.
Vojna služba u Francuskoj.

1941.
Preko Martinika i Portorika putuje u Njujork, gde postaje nastavnik na Novoj školi za društvena istraživanja. Ovo mesto su za njega bili otvorili Robert Loui, E. Metro i Maks Askoli.

1945.
U časopisu *Word: Journal of the Linguistic Circle of New York* (osnovao ga je Roman Jakobson sa svojim saradnicima), objavljuje članak „L'analyse structurale en linguistique et en anthropologie".[7]

1946—1947.
Vrši dužnost francuskog kulturnog atašea u Sjedinjenim Državama.

1948.
Objavljuje *La Vie familiale et sociale des Indiens Nambikwara*[8] (Paris: *Société des Americanistes).*

[7] „Strukturalna analiza u lingvistici i antropologiji".
[8] „Porodični i društveni život Nambikvara Indijanaca".

1949.
Objavljuje *Les Structures élémentaires de la parenté*[9].

1950.
Direktor studijske grupe na *École pratique des hautes études,* (Laboratorija za socijalnu antropologiju).

1951.
Kratak boravak na terenu u Čitagongu, Istočni Pakistan.

1952.
Objavljuje delo *Rasa i istorija (Race et Histoire).*

1953—1960.
Generalni sekretar Međunarodnog saveta za društvene nauke.

1955.
Izlaze iz štampe „Strukturalno izučavanje mita", *Journal of American folklore,* Tom 68, sveska 270, str. 428—44, i *Tužni Tropi.*

1958.
Objavljuje *Anthropologie Structurale*[10] (Paris: Plon).

1959.
Naimenovan je za šefa Katedre za socijalnu antropologiju na *Collège de France.*

[9] „Osnovne strukture srodstva".
[10] „Strukturalna antropologija".

1960.
Objavljuje „La Geste d'Asdiwal"[11] *(Annuaire de l' E. P. H. E.* peti deo, Sciences Religieuses, 1958—59: Paris).

1962.
Objavljuje *Le Totémisme aujourd'hui* i *La Pensée sauvage.*[12]

1964.
Objavljuje *Mythologiques, Vol. I: Le cru et le cuit.*[13]

1967.
Objavljuje *Mythologiques, Vol. II: Du Miel aux cendres.*[14]

1967.
Objavljuje *Mythologiques, Vol. III: L'Origine des manières de table.*[15]

1968.
Centre National de la Recherche Scientifique[16] odlikuje ga zlatnom medaljom, najvišim francuskim naučnim priznanjem.

Još jedan podatak o Levi-Strosovoj ličnosti provejava kroz redove nekih njegovih napisa: naime, iz Uvoda („ouverture") i složeno koncipovanih naziva poglavlja *Mitologika I* vidi se da Levi-Stros ima dara za muziku.

---

[11] „Priča o Azdivalu".
[12] „Totemizam danas" i „Divlja misao".
[13] „Mitologike: Presno i pečeno".
[14] „Mitologike: Od meda do pepela".
[15] „Mitologike: Nastanak ophođenja za stolom".
[16] Nacionalni centar za naučna istraživanja.

Napomena broj 4 uz tabelu A zahteva da se proširi. U *Tužnim Tropima* (1955) Levi-Stros naziva geologiju, psihoanalizu i marksizam svojim trima „gospodaricama", jasno stavljajući na znanje da mu je geologija bila prva ljubav.

Za koji trenutak vratiću se geologiji, a najpre bacimo kratak pogled na njegov marksizam. Sam Levi-Stros primećuje:

> „Činilo mi se da marksizam postupa na isti način kao geologija i psihoanaliza... Sve troje pokazuju da se razumevanje sastoji u svođenju jednog tipa stvarnosti na drugi; da prava stvarnost nikada nije najočiglednija stvarnost... u svim tim slučajevima problem je isti: odnos... između razuma i čulne percepcije..."[17]

U praksi je teško odrediti značaj marksističke ideologije za razumevanje Levi-Strosa. Način na koji se on služi dijalektikom, primenjujući formalistički niz teza-antiteza-sinteza, pre je hegelovski negoli marksistički, dok se čini da je njegov odnos prema istoriji sasvim oprečan marksističkoj dogmi. Ali ukupan utisak postaje veoma zamršen zbog dijalektičke isprepletanosti Sartrovog egzistencijalizma i Levi-Strosovog strukturalizma.

Levi-Stros se prvi put sreo sa Sartrom u Njujorku 1946. godine, ali su njih dvojica i pre tog datuma imali zajedničke poznanike. Tako su Simon de Bovoar i Merlo Ponti bili kolege Levi-Strosa na liceju *Janson de*

---

[17] *World on the Wane* („Svet na izmaku") engleski prevod *Tristes Tropiques* („Tužni Tropi"), str. 61.

Sailly (ovaj podatak pisac je dobio od Levi-Strosa 1970). Članci Levi-Strosa često su se pojavljivali u Sartrovom časopisu *Les Temps Modernes,* ali, reklo bi se, da su lični odnosi između njih dvojice postali veoma zategnuti oko 1955. godine. U *Tužnim Tropima* Levi-Stros se ovako izražava o egzistencijalizmu:

> „Uzdizati lične preokupacije na nivo filozofskih problema opasno je i može se svesti na neku vrstu filozofije za prodavačice.[18]

a celokupna deveta glava *Divlje misli* posvećena je polemičnom napadu na Sartrovu knjigu *Critique de la raison dialectique.*[19] Levi-Stros se sa posebnim omalovažavanjem odnosi prema (očigledno) Sartrovom mišljenju da pripadnici egzotičnih društava po prirodi stvari moraju biti nesposobni za intelektualnu analizu i da su lišeni snage racionalnog obrazlaganja. Pa ipak, on ne može a da ne prizna da se:

> „oseća da je vrlo blizak Sartru kad god on prione da, sa neuporedivom veštinom, shvati jedno društveno iskustvo, današnje ili nekadašnje, ali koje je u sklopu naše kulture, u njegovom dijalektičkom kretanju."[20]

Na kraju krajeva, Sartr je marksist, kao i, s vremena na vreme, Levi-Stros — ili bar to za sebe tvrdi!

---

[18] *World on the Wane,* str. 61.

[19] Kritika dijalektičkog uma".

[20] *Divlja misao,* preveli Jelena i Branko Jelić, Nolit, 1966, str. 288.

Oba pisca su bogato prošarala svoje stranice marksističkom terminologijom i uzajamno se optužuju kako onaj drugi pogrešno koristi taj neprikosnoveni stručni žargon. Tome nemam šta više da dodam sem da skrenem čitaočevu pažnju na komentar Žana Pujona (1965) da njihovo trvenje jako podseća na priču Luisa Kerola o ne-borbi između Tvidldama i Tvidldija.

Ne nastojim da dokažem kako je današnji stav Levi-Strosa iole blizak gledištima egzistencijalista; naprotiv, on je u mnogom pogledu od njih veoma daleko. Pa ipak, egzistencijalizam i strukturalizam imaju zajedničke marksističke korene i razlika između njih ni izbliza nije tako izrazita kao što bi to izvesni pedantni kritičari želeli da poverujemo. Uprkos divljem napadu na Sartra, *Divlja misao* je posvećena uspomeni na Morisa Merlo-Pontia, filozofa fenomenologa, čije su postavke već na prvi pogled neuporedivo bliže egzistencijalizmu negoli strukturalizmu.

Raspra Levi-Strosa sa Sartrom oko „istorije" veoma je slična njegovoj prepirci sa Rikerom povodom „hermeneutike", a koreni joj se nalaze u različitom ocenjivanju „strele vremena". Po mišljenju fenomenologa i egzistencijalizma, istorija stvara mit koji opravdava sadašnjost, ali isto tako sadašnjost neminovno predstavlja krajnju tačku do koje nas je dovela istorija. Stav strukturalista je mnogo manje egocentričan: istorija nam daje predstave o minulim društvima, koja su strukturalne manifestacije nama poznatih ni boljih ni gorih zajednica. Samim tim što živimo u sadašnjosti uživamo izvesnu prednost, ali to ne znači da se nalazimo u povlašćenom položaju preimućstva. Međutim, stav samog Levi-Strosa prema istoriji je neuhvatljiv i sve što mogu da savetujem istrajnom tragaču jeste

da lično prouči odgovarajuće gusto argumentovane stranice *Divlje misli.*[21]

Čini se da su za stav Levi-Strosa presudno važne dve stvari. Prvo, on smatra da su dijahronijsko proučavanje istorije i sinhronijsko proučavanje antropologije na principu kulturnog preseka dva alternativna načina jednog istog postupka:

> „Etnolog poštuje istoriju, ali joj ne pridaje izuzetnu vrednost. On je zamišlja kao jedno istraživanje koje dopunjava njegovo sopstveno: jedno širi lepezu ljudskih društava u vremenu, a drugo u prostoru. Ta razlika je još manja nego što izgleda, pošto se istoričar trudi da rekonstruiše sliku iščezlih društava onakvih kakva su bila u trenucima koji su predstavljali njihovu sadašnjost; dok se etnograf trudi da što bolje rekonstruiše istorijske etape koje su vremenski prethodile današnjim oblicima."[22]

Drugo, Levi-Stros ističe da je istorija, kad god uzima vid sećanja na prošle događaje, sastavni deo izlagačeve sadašnjosti, a ne njegove prošlosti. Za misleće ljudsko biće ukupno iskustvo sadržano u sećanju saobrazno je sadašnjem trenutku: kao i kod mita, svi događaji su deo jednog jedinog sinhronog totaliteta. Primer uzet iz druge oblasti je Prust i pretposlednja glava *La Pensée sauvage* (1962) koja nosi naslov *Le Temps Retrouve*[23],

[21] *Divlja misao,* 1966, str. 294—308.

[22] *Divlja misao,* str. 294.

[23] Pronađeno vreme".

jasno je koncipovana kao odjek *À la Recherche du Temps Perdu.*[24]

Činjenica je da je celokupan stvaralački opus Levi-Strosa krcat nejasnim opaskama i igrom reči one vrste koja podseća na Verlenovu simbolističku formulu „pas de couleur, rien que la nuance" („nema boje, ničeg do nijanse"). Dejvi ukazuje kako pesnici simbolisti „ističu da uloga poetskog jezika, a posebno poetskih slika, nije da ilustruju ideje, nego da opredmećuju inače neodredljivo iskustvo". Čitaoci koji nalaze da im precizno značenje Levi-Strosove proze trajno izmiče, valja da se sete ovog primera iz književne istorije.

Ali kada je već reč o odnosu strukturaliste prema istoriji još jedan podatak zaslužuje da se pomene. Mada Levi-Stros istrajno ponavlja svoje uverenje da su strukture primitivne misli prisutne u našoj savremenoj svesti u istoj meri u kojoj se nalaze i u svesti pripadnika „društava bez istorije", veoma je suzdržan u pokušaju da dokaže ovu jednakost. U *Divljoj misli,* kao što ćemo tek videti (Glava V), on neosporno s vremena na vreme uzima u razmatranje primenu strukturalističkih postavki na osobenosti kulture savremene Zapadne Evrope, ali najčešće povlači oštru (mada proizvoljnu) granicu između primitivnih društava, koja su blagoslovena za antropologe zato što su van vremena i što su statična, i razvijenih društava koja izmiču antropološkoj analizi zato što su „u istoriji". Levi-Stros istrajno odbija da primenjuje strukturalističke tehničke postupke za analiziranje dijahronijskih sekvenci. Događaji iz istorije prošlosti žive u našoj svesti jedino kao mitovi, a suštinska karakteristika mita (kao

[24] „U potrazi za izgubljenim vremenom".

i strukturalne analize Levi-Strosa) jeste to da su hronološke sekvence događaja irelevantne.[25]

Geološka opažanja Levi-Strosa posmatrana u ovom svetlu veoma mnogo otkrivaju.

Pretpostavke antropologa iz XIX veka bile su proto-istorijske, evolucionističke ili difuzionističke, zavisno od slučaja. Međutim, Levi-Stros ima geološko osećanje vremena. Mada se čini da se, slično Tajleru i Frejzeru, interesuje za običaje savremenih primitivnih naroda isključivo stoga što smatra da su oni u izvesnom smislu praiskonski, on ne tvrdi, kao što bi Frejzer to mogao učiniti, da je ono što je iskonsko inferiorno. U prirodi se mogu naći stene nepojamne starosti uporedo sa sedimentima relativno skorašnjeg porekla, pa ipak zbog toga ne tvrdimo da su jedni manje vredni od drugih. Isto važi i za živa bića (te prema tome i za ljudska društva):

> „Ponekad ... na dvema stranama prikrivene usekline nalazimo dve zelene biljke različitih vrsta. Svaka je odabrala ono tle koje joj odgovara: i potom uočavamo da ta stena sadrži dva amonita od kojih jedan ima složenije zavoje no drugi. A to znači da smo u magnovenju premostili razliku mnogih hiljada godina; tako se iznenada steknu vreme i prostor; raznolikost života u tom trenutku postavlja različita stoleća jedno pored drugog i ovekovečuje ih."[26]

[25] Radi potpunijeg obaveštenja naročito vidi Rikerove i Levi-Strosove priloge simpozijskoj debati pod naslovom „La Pensée sauvage et le structuralizme" u časopisu *Esprit*, 11. novembar 1963.

[26] *World on the Wane*, str. 60.

Valja uočiti da zelene biljke same po sebi ne pobuđuju Levi-Strosovu pažnju; one su samo potakle njegovu radoznalost. Njegovo dublje interesovanje je usmereno ka onom što se nalazi ispod — ka nečem apstraktnijem, ka odnosu između dva amonita, ka ostacima živih vrsta koje su prestale da postoje pre mnogo miliona godina. Pa ipak i ovoga puta Levi-Stros smatra da razlog njegovog interesovanja za takvu apstrakciju, odnosno za razliku između dve zelene biljke, opravdava to što ona osvetljava sadašnjost.

„Istorija kakvu je doživljavaju geolog i psihoanalitičar, za razliku od istoričareve istorije, zamišljena je tako da otelotvoruje u vremenu — pre negoli na način svojstven *tableau vivant*[27] — izvesna osnovna svojstva fizičkog i psihičkog univerzuma."[28]

Takvo traganje za „osnovnim svojstvima" tema je koja se stalno provlači kroz sva dela Levi-Strosa, ali pri tom nije reč o zanimanju za drevna vremena. Pre je u pitanju stav da ono što je osnovno i univerzalno mora biti suština naše prave prirode i da poznavanje te prirode možemo iskoristiti za sopstveno usavršavanje:

„. . . druga etapa našeg poduhvata sastoji se u tome da se ne vezujemo za elemente bilo kojeg određenog društva, već da, koristeći se svima njima, razgraničavamo one principe društvenog života koji se mogu primeniti u obnovi samih naših obi-

[27] Živa slika.
[28] *World on the Wane*, str. 60-1.

čaja, a ne nama stranih običaja ... isključivo sopstveno društvo možemo preobražavati, a da ga ne uništimo, jer bi promene dolazile iznutra."[29]

Kao što pokazuje ovaj odlomak, Levi-Stros je vizionar, a nevolja sa osobama koje imaju vizije u tome je što njima veoma teško pada da prepoznaju jednostavan činjenični svet koji mi ostali vidimo svuda oko sebe. Levi-Stros se bavi antropologijom zato što primitivne narode shvata kao „svedene uzore" onoga što je bitno za celokupno čovečanstvo; međutim, njegovi rusoovski plemeniti divljaci žive u svetu veoma udaljenom od prljavštine i kala koji su uobičajeno radno tle antropologa.

Ovaj podatak je važan. Pažljivim proučavanjem *Tužnih Tropa* otkrivamo da se tokom svih putovanja po Brazilu Levi-Stros nijednom nije mogao zadržati na jednom mestu duže od nekoliko nedelja i da uopšte nije bio u stanju da neposredno razgovara sa urođenicima-informatorima na njihovom maternjem jeziku.

Postoje mnoge vrste antropološkog istraživanja, ali se stil Malinovskog — intenzivan rad na terenu sa korišćenjem maternjeg jezika, koji danas predstavlja uobičajenu istraživačku tehniku svih angloameričkih socijalnih antropologa — potpuno razlikuje od postupka pažljivog ali teško razumljivog opisivanja naravi i običaja zasnovanog na podacima dobijenim preko specijalnih informatora i tumača; ovi podaci čine primaran izvor gotovo svih etnografskih opservacija za koji se opredelio Levi-Stros, kao i njegovi frejzerovski prethodnici.

[29] *World on the Wane*, str. 391-2.

Savršeno je tačno da iskusni antropolog, kada prvi put poseti „novo" primitivno društvo i stane da ga proučava uz pomoć stručnih tumača, može biti u stanju da nakon samo nekoliko dana u svojoj svesti izgradi sasvim obuhvatan „model" funkcionisanja odgovarajućeg društvenog sistema, ali je isto tako tačno da će, ako se zadrži na terenu ciglo šest meseci i nauči lokalni jezik, veoma malo ostati od tog prvobitnog „modela". Tada će, doista, njegov pokušaj da objasni ustrojstvo ove zajednice biti još teži negoli što je bio samo dva dana po dolasku.

Levi-Stros nikada nije imao prilike da doživi takvo obeshrabrujuće iskustvo i nikada se ne hvata ukoštac sa problemima ove vrste.

On u svim svojim napisima pretpostavlja da taj jednostavni prvobitni „model" koji posmatrač stvara na osnovu prvih utisaka gotovo verno odgovara pravoj (i veoma značajnoj) etnografskoj stvarnosti — odnosno da je taj „svesni model" prisutan u duhu antropologovih informatora. Suprotno tome, antropologu koji je stekao širi i raznolikiji obim terenskog iskustva čini se više no očiglednim da taj prvobitni model jedva nešto više vredi od amalgama posmatračevih predubeđenja i pretpostavki.

Zbog toga su mnogi stručnjaci spremni da tvrde kako se Levi-Stros, isto kao i Frejzer, nedovoljno kritički odnosi prema svom izvornom materijalu. Uvek se ispostavi da je u stanju da nađe baš ono što traži. Svaki dokaz, ma kako sumnjiv bio, za njega je prihvatljiv ukoliko se uklapa u logički unapred proračunate okvire; a kad god se podaci raziđu sa teorijom, Levi-Stros će ih ili zaobići ili će potegnuti sve svoje moćne snage pogrde da takvu jeres u korenu saseče! Stoga ne

smemo smetnuti s uma da osnovno obrazovanje Levi-Strosa čine filozofija i pravo; on se dosledno ponaša kao advokat koji brani svoj slučaj, pre negoli kao naučnik u potrazi za apsolutnom istinom.

Ali, ovaj filozof-advokat u isti mah je i pesnik. Knjiga Vilijama Empsona *Sedam vrsta dvosmislenosti* (1931) spada u kategoriju književne kritike koja je potpuno neprihvatljiva savremenim strukturalistima, pa ipak je ovo delo izvanredna uvodna lektira za svakog čitaoca koji namerava da prouči Levi-Strosa. Levi-Stros u stvari ne objavljuje stihove, ali celokupan njegov stav prema glasovima, značenjima, kombinacijama i permutacijama jezičkih elemenata odaje njegovu pesničku prirodu.

Grandiozna studija u četiri toma o strukturi mitologije američkih Indijanaca ne nosi naslov *Mythologies* već *Mythologiques* — „logike mita", a svrha ovog Levi-Strosovog poduhvata jeste da se ispitaju tajanstvene unutarnje povezanosti između takvih mitskih logika i ostalih vrsta logika. To je pesnikova zemlja i oni koji izgube strpljenje zbog vratolomnog levi-strosovskog načina obrazlaganja — što se događa većini nas — valja da se sete da Levi-Stros, kao i Frojd, poseduje izuzetno značajnu sposobnost da nas sve redom neopazice odvede u najzabačenije kutke naših skrivenih emocija.

II
OSTRIGE, DIMLJENI LOSOS I STILTONSKI SIR

U intelektualnim krugovima svoje zemlje Levi-Stros uživa glas pobornika „strukturalizma". Ovaj termin je počeo da se upotrebljava u smislu potpuno nove filozofije života analogne „marksizmu" ili „egzistencijalizmu". Šta je zapravo „strukturalizam?"

Opšta definicija strukturalizma glasi otprilike ovako: sve što znamo o spoljnom svetu saznajemo preko svojih čula. Pojave koje percipiramo imaju ona svojstva koja im pridajemo zavisno od načina na koji naša čula dejstvuju kao i načina na koji je ljudski um sazdan da razvrstava i tumači prispele nadražaje. Veoma značajno obeležje ovog procesa razvrstavanja jeste činjenica da na segmente delimo kontinuume prostora i vremena kojima smo okruženi, te smo samim tim predodređeni da svoju okolinu zamišljamo kao skupine ogromnog broja posebnih elemenata koji pripadaju imenovanim klasama i da prolaženje vremena shvatamo kao nizove odvojenih događaja. Stoga, kada konstruišemo veštačka oruđa (svakovrsna artifakta), ili izmišljamo svečane obrede, odnosno pišemo istorijske studije o prošlosti, mi podražavamo svome shvatanju Prirode: proizvodi naše Kulture razdeljeni su na segmente i razvrstani na isti način na koji pretpostavljamo da su razdeljeni i razvrstani proizvodi Prirode.

Dozvolite mi da navedem jedan sasvim jednostavan primer u želji da objasnim šta pod tim podrazumevam. Spektar boja koji se kreće od ljubičaste preko plave, zelene i žute do crvene u stvari je jedan kontinuum. Ne postoji prirodna linija na kojoj se zelena boja menja u žutu ili žuta u crvenu. Mentalno prepoznajemo boje tako što reagujemo na varijacije u kvalitetu svetlosnog naboja, naime na luminoznost koja deli mrak od svetlosti i na talasnu dužinu koja može biti duga i kratka. Talasna dužina se smanjuje sa prelaskom od infra-crvene na ultra-ljubičastu, dok temperatura, merena termometrom, opada; na krajevima ovog spektra luminoznost je svedena na nulu, a najvišu tačku dostiže u sredini, to jest u žutoj boji.[30] Svojstvo ljudskog uma je da, praveći razlike, razbija ovaj kontinuum na segmente, te tako doživljavamo plavo, zeleno, žuto, crveno itd. kao potpuno „različite" boje. Mehanizam razvrstavanja u ljudskom mozgu je takav da svako ko nije slep za boje lako može naučiti da razazna da je zelena „suprotna" crvenoj, isto onako kao što je crna suprotna beloj. U stvari mi, pripadnici ove naše kulture, naučeni smo da pravimo takvu razliku i stoga nam pogoduje da koristimo crvene i zelene

---

[30] Nadam se da će mi fizičari oprostiti ovako staromodan način objašnjavanja odnosa između boja i termalne radijacije. Stručan prikaz razlike među bojama krajnje je tehničke prirode, pa ipak evo primera: „odsjaji" (luminoznosti) tri standardne umetničke boje, smaragdno zelene, hrom žute i kadmijum crvene, sa talasnim dužinama koje odgovaraju brojevima 512, 581 i 600 milimikrona, nalaze se u odnosu 2:3:1. Termometar kojim se meri temperatura različitih delova spektra počev od belog svetlosnog izvora, pokazivaće najveći skok temperature na infra-crvenoj, a najmanji na ultra-ljubičastoj.

znake u smislu pojmova + i —. Mi, zapravo, stvaramo izvestan broj suprotnosti ove vrste u kojima se crvena suprotstavlja ne samo zelenoj, već isto tako i ostalim „bojama", naime beloj, crnoj, plavoj i žutoj. Kada gradimo takve parove suprotnosti, crvenoj dosledno pridajemo istu vrednost, odnosno smatramo je znakom opasnosti: navedimo kao primer da se crvenom bojom obeležava slavina sa vrućom vodom, žica pod električnim naponom, stranica dugovanja u računskim knjigama, znak „stoj" na putevima i železnicama. Isti obrazac se sreće i u mnogim drugim kulturama, a ne samo u našoj, i u tim drugim slučajevima često se sasvim nedvosmisleno kazuje da pojam „opasnost" koji se vezuje za crvenu boju potiče od njene „prirodne" asocijacije na krv.

U našem slučaju, kada je reč o saobraćajnim svetlosnim znacima u železničkom i drumskom saobraćaju, ZELENA znači IDI, a CRVENA STOJ. U mnogim okolnostima je to dovoljno. Međutim, kada osetimo potrebu za još jednim signalom sa međuznačenjem — PRIPREMI SE ZA ZAUSTAVLJANJE — PRIPREMI SE ZA KRETANJE, opredeljujemo se za ŽUTU boju. A tako postupamo jer se u spektru ŽUTA nalazi između CRVENE i ZELENE.

U ovom primeru je redosled boja zelena-žuta-crvena isti kao i redosled uputstava IDI-POZOR-STOJ; sistem boja i sistem signala imaju istu „strukturu", jedan je transformacija drugoga.

Ali obratite pažnju kako smo došli do ove transformacije:

a. spektar boja postoji u Prirodi kao kontinuum;

b. ljudski mozak tumači ovaj kontinuum tako kao da se on sastoji od diskontinuiranih segmenata;

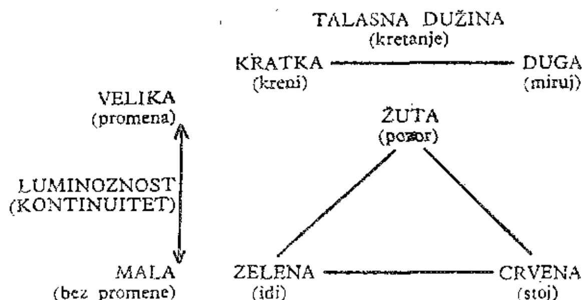
c. ljudski mozak traga za odgovarajućom predstavom binarne opozicije +/— i odabira zelenu i crvenu kao dvojni par;

d. došavši do ove polarizovane suprotnosti, ljudski mozak se ne zadovoljava proisteklim diskontinuitetom i traga za međupoložajem: ne+/ne—;

e. zatim se vraća prvobitnom prirodnom kontinuumu i odabira žutu kao međuznak, jer je ljudski mozak u stanju da percepira ovu boju kao diskontinuirani srednji segment koji leži između zelene i crvene boje;

f. tako je konačan produkt Kulture — tri boje saobraćajnog znaka — uprošćeno podražavanje jednog fenomena Prirode — spektra boja — onako kako ga doživljava ljudski mozak.

Suština celokupnog ovog izlaganja može se predstaviti dijagramom koji se nalazi u daljem tekstu (slika 1) i koji se sastoji od dva podudarna trougla. Uglovi prvog trougla označeni su bojama — ZELENA, ŽUTA, CRVENA i one se diferenciraju duž dveju osa: (i) kratka talasna dužina/duga talasna dužina i (ii) mala luminoznost/velika luminoznost. Uglovi drugog trougla označeni su uputstvima za kretanje: IDI — nastavi stanje kretanja, STOJ — ostani u stanju nekretanja. I ove poruke su izdiferencirane duž dveju osa: (i) kretanje/nekretanje i (ii) promena/bez promene. Stavljanjem tih dveju shema u podudaran položaj boje postaju signali za uputstva koja one sadrže u sebi: prirodna struktura odnosa među bojama ista je kao i logička struktura tri pomenuta uputstva:



Slika 1. *Trougao saobraćajnih znakova i boja*

Koliko je meni poznato, Levi-Stros nigde nije naveo baš ovaj primer, ali strukturalistička teza glasi da trougli ove vrste, koji podrazumevaju uporedljive transformacije modela Prirode — onakve kakvu je shvata ljudski mozak — imaju široku primenu, mada su u opštem slučaju, mogućnosti složenije.

Obrazac u mom primeru ograničen je dvostruko: prvo, „činjenica Prirode" jeste da je redosled boja u spektru zelena-žuta-crvena, a ne žuta-zelena-crvena ili zelena-crvena-žuta i drugo, postoji još jedna činjenica Prirode koja nas neminovno vraća do samih početaka neolitskog doba, a to je sklonost ljudskih bića da uspostavljaju neposrednu vezu između *crvenog* kao boje i *krvi* kao supstance, te će samim tim, ako će se već jedna od tri boje odabrati da znači: „Stoj-opasnost", to mnogo verovatnije biti *crvena* negoli *žuta* ili *zelena.* Iz toga razloga je korelacija između činilaca ove dve trijade manje ili više predodređena. Sledeće jednakosti: crvena-žuta-zelena = STOJ-POZOR-IDI date su i iz-

lišno je obraćati pažnju na alternativne mogućnosti koje nude ostali elementi ove sheme:

	Stoj	Pozor	Idi
aktuelan redosled	crvena	žuta	zelena
ostale mogućnosti redosleda	crvena	zelena	žuta
	žuta	crvena	zelena
	žuta	zelena	crvena
	zelena	žuta	crvena
	zelena	crvena	žuta

Međutim, uopšte uzev svaka strukturalna analiza mora na početku navesti sve moguće permutacije i potom preći na ispitivanje empirijskih dokaza na komparativnoj osnovi. Sam Levi-Stros ovako to objašnjava:

„Metod koji nameravamo da sledimo sastoji se iz sledećeg:

1. definisati proučavanu pojavu kao odnos između dva ili više *stvarnih ili virtuelnih termina;*

2. konstruisati sliku mogućnih permutacija između ovih termina;

3. uzeti ovu sliku kao opšti predmet analize koja, samo na toj razini, može da dođe do nužnih veza, pri čemu je empirijska pojava uzeta na početku samo jedna mogućna kombinacija među drugima, čiji celoviti sistem mora da bude prethodno rekonstruisan."[31]

[31] *Totemizam danas,* BIGZ, Biblioteka XX vek, 1979, str. 26.

Kao što sam već objasnio na primeru saobraćajnih znakova, krajnji cilj ove konstrukcije jeste da se utvrdi kako se odnosi koji postoje u Prirodi (i koje kao takve shvata ljudski mozak) koriste za izgradnju kulturnih produkata koji sobom obuhvataju ove iste odnose. Ta činjenica ne sme se pogrešno shvatiti. Levi-Stros nije idealista tipa biskupa Berklija; on ne tvrdi da Priroda jedino postoji u čovekovoj svesti o njoj. Levi-Strosova Priroda je istinska realnost i ona egzistira „tamo negde"; njome vladaju prirodni zakoni, koji su, bar delimično, dostupni naučnom istraživanju, ali je naša sposobnost da shvatimo prirodu Prirode strogo ograničena prirodom oruđa pomoću kojih dolazimo do ovih saznanja. Levi-Strosova teza je da ćemo posredstvom uočavanja onog *kako* shvatamo Prirodu, zapažanjem osobenosti klasifikacija koje koristimo i načina na koji manipulišemo dobijenim kategorijama, biti u stanju da izvučemo presudno važne činjenice o mehanizmu mišljenja.

Kako je u krajnjoj liniji sam ljudski mozak objekt Prirode i budući da je on u suštini isti u celokupnom rodu *Homo sapiens*, razložno je pretpostaviti da kulturni proizvodi tokom procesa njihovog stvaranja na način koji sam opisao moraju sticati izvesne univerzalne (prirodne) karakteristike samog mozga. I tako, dok istražujemo elementarne strukture kulturnih fenomena, u isti mah otkrivamo i prirodu Čoveka — verodostojne činjenice o vama i o meni, kao i o nagom divljaku iz centralnog Brazila. Levi-Stros ovako to obrazlaže:

„Antropologija mi pruža intelektualno zadovoljenje: ona se jednim svojim krajem vezuje za istoriju sve-

ta, a drugim za istoriju mene samog, obelodanjujući zajedničku motivaciju jednog i drugog u isti mah."[32]

Važno je razumeti tačno ono što se ima na umu. Na prvi pogled, produkti kulture su strahovito raznoliki i kada antropolog stavi sebi u zadatak da upoređuje, recimo, kulturu australijskih prastarosedelaca sa kulturom Eskima ili Engleza, na njega najpre ostavljaju utisak razlike. Ali budući da su sve kulture proizvod ljudskog mozga, negde ispod površine moraju postojati osobenosti koje su zajedničke svima.

Ova misao, sama po sebi, nikako nije nova. Antropolozi jedne znatno starije generacije, naime Bastian (1826—1905) u Nemačkoj i Frejzer (1854—1914) u Engleskoj, zastupali su mišljenje da samim tim što svi ljudi pripadaju jednoj vrsti, kod njih moraju postojati psihološke opštosti (Elementargedanken) i da se one prirodno manifestuju u pojavama sličnih običaja među narodima širom celog sveta „koji su dostigli isti stupanj evolucije". Frejzer i njegovi savremenici prilježno su sastavili nepregledne liste „sličnih" običaja koje su tako komponovali da bi istakli ovaj evolucioni princip. Ali to *nije* ono čemu strukturalisti teže. Levi-Stros ne pridaje nikakvu posebnu pažnju zastupljenosti jednog detalja izvesnog običaja na dvema različitim stranama geografske karte. Po njegovom mišljenju, univerzalna obeležja ljudske kulture postoje jedino na nivou strukture, a nikada na nivou ispoljene činjenice. Možemo doći do korisnih rezultata ako upoređujemo obrazac po kojem se uspostavljaju odnosi i koji međusobno pove-

[32] *World on the Wane*, str. 62.

zuju sprege ljudskih ponašanja; međutim, ništa *nećemo* doznati ako jednostavno upoređujemo pojedinačne elemente kulture kao izdvojene pojave. U slučaju saobraćajnog znaka sam kontrast između boja i prelaženje sa boje na boju daje informaciju; svaka boja ponaosob ima značenje isključivo u odnosu na ostale.

Ove odveć uopštene misli razvijeni su oblik postavki koje je najpre razradila praška škola strukturalnih lingvista, a posebno Roman Jakobson, naučnik koji živi u Sjedinjenim Državama već dvadeset pet godina, i koji je bio akademski kolega Levi-Strosa na Novoj školi za socijalna istraživanja u Njujorku krajem prošlog rata. Uticaj Jakobsonovog postupka, koji se sastoji u analizi fonema, na stvaralaštvo Levi-Strosa veoma je veliki; iako su izvesni aspekti Jakobsonovog rada u poslednje vreme pretrpeli kritiku, značajno je što Noam Čomski naročito priznaje osnovni značaj Jakobsonove glavne teorije o distinkcionim karakteristikama i fonetskim opštostima, a to je za sada ono jedino važno kada je reč o Levi-Strosu. S druge strane, kruti binarni vid Jakobsonove analize distinkcionih karakteristika (koji se takođe javljaju i u Levi-Strosovom strukturalizmu) odbacuju mnogi savremeni vodeći lingvisti.[33]

[33] Po mišljenju brojnih profesionalnih lingvista, pojava *Sintaksičkih struktura* Noama Čomskog (1957) imala je za lingvistiku takav značaj kakav se može uporediti sa Ajnštajnovim ranim radovima o teoriji relativnosti u oblasti fizike, a ponekad se tvrdi, naravno na štetu Levi-Strosa, da se ovaj oslanja na Jakobsonov tip lingvističkog modela koji je izgubio svoju životnost. S druge strane, valja istaći dve stvari. Prvo, uprkos tome što otkrića Čomskog predstavljaju korak napred u odnosu na Jakobsonova, ona ne obezvređuju istinske zasluge ovog drugog; drugo, osobe-

Zanimljivo je pozabaviti se pitanjem kako Levi--Stros pristupa izvlačenju generalizacije o kulturi iz lingvističke baze. Njegova rasprava o „kulinarskom trouglu" dobar je primer za to. Reč je o jednoj od krupnih tema koja je stalno prisutna u tri objavljena toma *Mitologika* i kojoj je, sem toga, autor posvetio poseban članak koji ću ovde ukratko izneti.[34]

Levi-Stros počinje kratkim osvrtom na Jakobsonove teze:

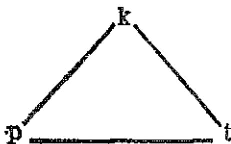
> „U svim jezicima na svetu složeni sistemi opozicija između fonema nisu ništa drugo do multi-direkcione razrade jednog prostijeg sistema zajedničkog svim jezicima, naime kontrasta između suglasnika i samoglasnika koji, delujući u vidu dvostruke opozicije između kompaktnih i difuznih, odnosno oštrih i teških, daje s jedne strane, nazovimo ga tako, „vokalni trougao":



> a, s druge strane, takozvani „konsonantski trougao":

nosti lingvistike Čomskog sadržane u naslovima njegovih gramatika — generativne i transformacione — imaju mnoge zajedničke tačke sa generativnim i transformacionim pravilima za analizu mita koja je potpuno nezavisno od njega razradio Levi-Stros.

[34] Vidi na francuskom jeziku *Le Triangle culunaire* 1965.



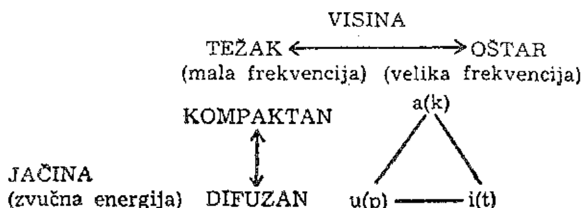
Većina čitalaca verovatno će zaključiti da ovakav odbir glasova donekle zbunjuje, stoga ću dati prilično proširenu verziju prvobitne doktrine.

Jakobson tvrdi da sasvim mala deca ovladavaju osnovnim samoglasnicima i suglasnicima, tako što proizvode smisaone zvučne obrasce po jednom utvrđenom redosledu. Dete najpre razvija osnovnu suprotnost samoglasnik/suglasnik, praveći razliku kontrastom jačine:

Vokal (V)	Konsonant (K)
(zvučnost velike energije)	(zvučnost male energije)
(glasan/kompaktan)	(tih/difuzan)

Neizdiferencirani konsonant (K) potom se razvrstava odrednicom visine — komponenta male frekvencije (težak) daje („p"), a komponenta velike frekvencije (oštar) daje („t"). Zadnjonepčani (kompaktan) praskavi konsonant („k") velike energije potom dopunjava neizdiferencirani (kompaktan) vokal („a") takođe velike energije, dok se (difuzni) konsonanti („p", „t") male energije dopunjavaju odgovarajućim (difuznim) vokalima („u"-teškim, „i"-oštrim) takođe male energije.

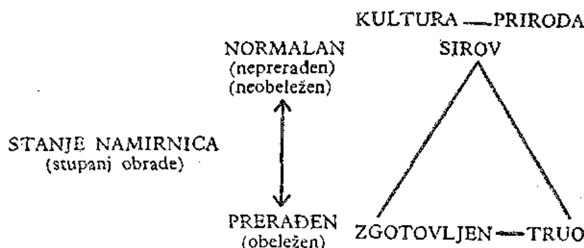
U celini ova teza može se predstaviti dvostrukim trouglom konsonanta i vokala (slika 2) koji se razlikuju prema svojim osobenostima kompaktan/difuzan i težak/oštar.



Slika 2. *Jakobsonovi primarni trouglovi vokala-konsonanata*

Ali dozvolite mi da se vratim studiji „Kulinarski trougao". Nakon uvodnog kratkog osvrta na lingvistički prototip, Levi-Stros primećuje da isto onako kao što ne postoji nijedno ljudsko društvo kojem nedostaje govorni jezik, tako ne postoji nijedno ljudsko društvo koje na neki način ne kuva izvesne namirnice. Međutim, pod kuvanom hranom može se podrazumevati sveža sirova hrana prerađena *(élaboré)* sredstvima kulture, dok su trula hrana sveže sirove namirnice preobražene prirodnim sredstvima. Stoga, baš kao što Jakobsonovi trouglovi vokal/konsonant predstavljaju binarne opozicije odnosa kompaktan/difuzan i težak/oštar, koje dete usvaja svojim kompjuterskim mentalnim procesima, isto tako možemo konstruisati kulinarski trougao koji predstavlja ove binarne opozicije: preobražen/normalan i Kultura/Priroda, a koje se (implikacijom) uključuju u *eidos* ljudske kulture uopšte.[35]

[35] O upotrebi termina *eidos* vidi Beitsona (1936, 220). Za Beitsona *eidos* znači „standardizaciju kognitivnih aspekata ličnosti".



Slika 3. *Kulinarski trougao (primarni oblik)*

Levi-Stros nije isključiv u svom stavu da se sirova (neprerađena) hrana mora nalaziti na sredini između prirodne i kulturne, mada je činjenica da neprerađene namirnice koje troši čovek spadaju u kategoriju „pripitomljenih biljaka i životinja", to jest one *jesu* i kulturne i prirodne.

I najzad, Levi-Stros dopunjava ovu svoju vežbu intelektualne gimnastike tvrdeći da glavni oblici kuvanja čine jednu drugu strukturiranu celinu, oprečnu prvoj:

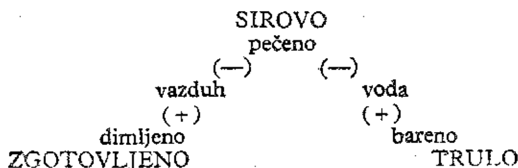
i. *Pečenje* je proces u kojem se meso dovodi u neposrednu vezu sa činiocem preobraćanja (vatrom) bez posredovanja bilo kakve kulturne naprave, vazduha ili vode; ovaj proces je uvek delimičan — pečeno meso je samo delimično zgotovljeno.

ii. *Barenje* je proces kojim se sirova hrana svodi na razlaganje, na stanje slično prirodnom truljenju, ali zahteva posredstvo i vode i posude — koja je predmet kulture.

iii. *Dimljenje* je proces laganog ali potpunog zgotovljavanja; ne postiže se posredstvom neke kulturne naprave, već delovanjem vazduha.

Prema tome, kada je reč o sredstvima, pečenje i dimljenje su prirodni procesi, dok je barenje kulturni proces, ali, ako se imaju na umu krajnji produkti, dimljena hrana pripada kulturi, a pečena i barena hrana prirodi.

Levi-Stros sažeto predstavlja celokupnu ovu svoju postavku sledećim dijagramom:



Slika 4. *Kulinarski trougao (razvijeni oblik)*

U članku *Kulinarski trougao* (1965), Levi-Stros bliže određuje opšti stav sadržan u ovoj shemi, ističući da sam naš sistem, gde se pravi razlika između *roštilja* i *pečenja,* odnosno *kuvanja na pari* i *barenja* i dodaje kategorija *prženja* (a to je vid barenja u kojem vodu zamenjuje ulje), zahteva jedan mnogo složeniji model — međutim na ovom mestu izvesne čitaoce mogla bi obuzeti sumnja da je možda ova postavka od početka do kraja samo vratolomna akademska šala. Pa ipak, doslovno isti dijagram (slika 4) pojavljuje se na 406. stranici *Mitologika III* (1968), i to propraćen identičnim tekstom, stoga se moramo potruditi da stvar ozbiljno uzmemo. Ali to je prilično teško. Levi-Stros se ne pridržava vlastitih pravila procedure, koja su maločas specifikovana (strana 29), te celokupna operacija podseća na igru akrostiha u kojoj se odgovarajuće reči ubacuju

na upražnjena mesta unapred utvrđene verbalne konstrukcije. Jednim drugim povodom Levi-Stros tvrdi da „iza ukupnog smisla postoji nesmisao"; i možda je najbolji komentar kojim čovek može da proprati ovaj fantastičan obrt to da „iza nesmisla postoji smisao", čak iako nije reč o smislu u uobičajenom značenju.

Evo na šta misli Levi-Stros. *Životinje* se prirodno hrane, a za njih je hrana sve što im je dostupno i što svojim nagonima svrstavaju u kategoriju „jestivog". Međutim *ljudska bića,* pošto se jednom odbiju od majčine dojke, ne raspolažu takvim nagonima. Društvene konvencije određuju šta jeste a šta nije hrana i kakve će se vrste namirnica jesti u određenim prilikama. A kako su te prilike društvenog karaktera, mora postojati izvestan oblik shematizovane homolognosti između odnosa unutar vrsta hrane, s jedne, i odnosa u okviru društvenih prilika, s druge strane.

Štaviše, ako se udubimo u činjenice, kategorije koje se nazivaju signifikantnim *vrstama* hrane postaju zanimljive same po sebi. Ishrana bilo koje određene ljudske populacije zavisi od raspoloživosti prehrambenih izvora i, kada se stvar posmatra na nivou specifičnih namirnica (hleb, ovčetina, sir i slično), ispoljava se veoma slaba podudarnost između spiska za kupovinu engleske domaćice i liste namirnica dostupnih nekoj Indijanki sa Amazona. Pa ipak i engleska domaćica i Indijanka sa Amazona deli jedinstvenu kategoriju koja se naziva „hranom" na izvestan broj pod-kategorija, „hrana A", „hrana B", „hrana C" itd., i svaku od njih tretira na različit način. Tako se na *ovom* nivou ispostavlja da su kategorije A, B, C, itd. širom sveta neobično slične. U stvari, reč je o kategorijama one vrste koja je zastupljena na slici 4, a signifikantno obeležje

takvih kategorija jeste činjenica što se one razvrstavaju po veoma različitim stepenima društvenog ugleda. Ne mislim samo da se određene komponente gozbenog obreda uvek mogu ubaciti u naše unapred predviđene rubrike: ostrige (sirovo), dimljeni losos (dimljeno), supa od jastoga (bareno), stiltonski sir (prevrelo) — već da se namirnice ovih različitih opštih klasa nalaze u međusobno utvrđenom odnosu. Na primer, u skladu je sa našim konvencijama da će se, kad god jelovnik sadrži pečeno meso, njemu uvek dati počasno mesto u sredini obeda: suprotno tome, smatra se da je hrana kuvana na pari ili barena naročito podesna za bolesnike i decu. Čime se to opravdava? Zbog čega smo navikli da kuvano živinsko meso smatramo svakodnevnim jelom, a pečeno pile jelom za zvanice?

Svakovrsna racionalna tumačenja mogu se dokonati ne bi li se uklopio još koji određeni slučaj, na primer to što je kuvana živina jeftinija od pečene na roštilju, ili da je barena hrana „svarljiva" (kakav dokaz postoji za to?), međutim, sva slična objašnjenja prilično se razvodnjavaju čim se shvati da i drugi narodi, sasvim drukčijih kultura negoli što je naša, razvrstavaju svoje namirnice na veoma slične načine, i ocenjuju njihove vrednosti na osnovu sličnih merila. Ima vrsta hrane koje odgovaraju isključivo muškarcima i drugih koje pogoduju ženama: pojedine namirnice su zabranjene za decu, dok je druge dozvoljeno jesti isključivo u svečanim prilikama. Obrazac koji iz toga proishodi nije uvek isti, ali, sigurno je, nikako ne može biti slučajan — Levi-Stros čak tvrdi da je visoka ocena koja se daje pečenoj hrani za razliku od barene *univerzalna* kulturna karakteristika, tako da barena hrana uživa visok ugled samo u relativno demokrat-

skim vrstama društva: „Barenjem se postiže potpuna konzervacija mesa i njegovih sokova, dok je pečenje propraćeno razaranjem i gubitkom. Prema tome, za prvi slučaj je karakteristična ekonomičnost, a za drugi rasipništvo; drugi je aristokratska pojava, prvi plebejska!"[36]

Čudna asocijacija misli, neosporno, pa ipak ako prihvatimo Levi-Strosov neočekivan okvir referenci, takvi komentari ni izbliza nisu tako proizvoljni kao što se mogu učiniti. Samim tim što smo ljudi, svi smo deo Prirode; a samim tim što smo ljudska bića, svi smo deo Kulture. Naš opstanak kao ljudi zavisi od unete hrane (koja je deo prirode); a naš opstanak kao ljudskih bića zavisi od korišćenja društvenih kategorija proisteklih iz kulturnih klasifikacija koje su nametnute elementima Prirode. Prema tome, društveno korišćenje kategorija hrane homologno je društvenom korišćenju kategorija boje u slučaju saobraćajnih znakova (str. 28). Međutim, hrana je izvanredno prikladan „posrednik" zato što se, dok jedemo, u bukvalnom smislu vrši neposredno izjednačavanje između nas (Kulture) i naše hrane (Prirode). To znači da je kuvanje univerzalno sredstvo kojim se Priroda preobražava u Kulturu, dok se kategorije kuvanja u svako doba neobično podesno mogu koristiti kao simboli društvene diferencijacije.

U jednom drugom kontekstu kojim Levi-Stros nastoji da razbije antropološku mistiku što se grozdasto zbila oko pojma totemizma, on kritikuje funkcionalističku tezu, tvrdeći da je totemskim vrstama data društvena vrednost zbog njihovog ekonomskog značaja. Na-

[36] *Le triangle culinaire*, str. 23.

protiv, kaže Levi-Stros, ove vrste same po sebi shvaćene su jednostavno kao kategorije sa društvenom vrednošću: totemske vrste su pre „dobre za mišljenje" *(bonnes à penser)* negoli što su „dobre za jelo" *(bonnes à manger)*. Sve ovo razglabanje oko kulinarskog trougla druga je strana jednog istog argumenta. Nesumnjivo je da su namirnice po prirodi stvari „dobre za jelo"; ali ta činjenica sama po sebi ne objašnjava komplikacije koje unosimo u pitanje klasifikovanja hrane; *vrste* hrane, poput totemskih *vrsta* „dobre su za mišljenje".[37]

Neuobičajen je ovakav stil raspravljanja i mora se priznati da u ovom slučaju, kao i na drugim mestima u delima Levi-Strosa, postoji izvestan prizvuk verbalne mađioničarske veštine, koja pre izaziva oprez no oduševljenje. Pa ipak, čitalac ne treba da pomisli da je „kulinarski trougao" elegantna *jeu d'esprit*[38] jednog majstora za neočekivane analogije. Levi-Stros je do sada prikupio obilje dokaza da bi pokazao kako su procesi zgotovljavanja hrane i kategorije namirnica sa kojima su oni povezani svuda složeno strukturirani i da ove strukture obuhvataju univerzalne principe. Štaviše, ma kako se bizaran činio metod njegove analize, on ima široku primenu. *Kulinarski trougao* je prvi put objavljen tek 1965. godine, ali su zato trouglovi sličnog tipa zastupljeni u mnogim ranijim Levi-Strosovim napisima.

U studiji iz 1945. godine, koja je temelj celokupne potonje strukturalne antropologije Levi-Strosa[39], tri ugla ove geometrijske slike obeležena su pojmovima UZA-

---

[37] Uporedi sa str. 51—53. u daljem tekstu.
[38] Igra duha.
[39] *Anthropologie structurale*, glava 2.

JAMNOST, PRAVA, OBAVEZE, dok su binarne opozicije ovako označene: razmena/nepostojanje razmene i primaoci/davaoci. U *Elementarnim strukturama srodstva* (1945 : 575) ovaj trougao postaje: BILATERALAN BRAK, PARTILATERALAN SA UKRŠTENIM ROĐAKOM[40], MATRILATERALAN BRAK SA UKRŠTENIM ROĐAKOM, a binarne opozicije su simetrija/asimetrija, alternacija/ponavljanje. *Priča o Azdivalu* (1960) sadrži jedan veoma komplikovan trougao u kojem su kombinovane kategorije geografskih i prehrambenih parametara na takav način da je povrće suprotstavljeno namirnicama životinjskog porekla, more kopnu, Istok Zapadu, a definicija nepostojanju definicije. Pri svem tom nije reč o čistoj igrariji. Levi-Stros nastoji da utvrdi rudimente semantičke algebre. Ako je kulturno ponašanje u stanju da saopšti obaveštenje, onda šifra kojom se izražava kulturna poruka mora imati algebarsku strukturu. Nije isključeno da Levi-Stros pridaje veći značaj takvoj algebri negoli što to opravdavaju dokazi, pa ipak ona sadrži dublji smisao od obične igre skrivalice. Ali vratimo se na početak.

[40] Ukršteni rođak je „brat ili sestra od ujaka", odnosno „brat ili sestra od tetke po ocu", dok je paralelan rođak „brat ili sestra od tetke po majci", odnosno „brat ili sestra od strica".

III
LJUDSKA ŽIVOTINJA I NJENI SIMBOLI

Središna intelektualna zagonetka Levi-Strosa je tema kojoj se stalno vraćaju evropski filozofi; doista, ako iz Levi-Strosovog ugla posmatramo to pitanje, reč je o problemu koji je oduvek i širom sveta zbunjivao celo čovečanstvo. Sasvim jednostavno: šta je to Čovek? Čovek je životinja, pripada rodu *Homo sapiens,* blisko je povezan sa visoko razvijenim majmunima, a u daljem je srodstvu sa svim ostalim živim vrstama iz prošlosti i sadašnjosti. Ali Čovek je, zaključujemo mi, ljudsko biće, a kada to kažemo očigledno podrazumevamo da on, u izvesnom smislu, nije isto što i „prosto životinja". Ali u kom je smislu on to drugo? Pojam ljudske prirode, za razliku od životinjske, ne prevodi se lako na egzotične jezike, pa ipak Levi-Stros zastupa tezu da je distinkcija ove vrste — koja odgovara suprotnosti Kultura/Priroda — uvek latentno prisutna u uobičajenim stavovima i ponašanjima ljudi, čak i kada se eksplicitno ne formuliše rečima. Ljudski ego nikada nije izdvojen, ne postoji „ja" koje nije deo jednog „mi"[41] i, neosporno, svako „ja" je pripadnik mnogih

---

[41] *Tristes Tropiques* (1955), str. 448, „il n'a pas de place entre un *nous* et un *rien*". (Nema razmaka između jednog *mi* i jednog *ništa.)*

„mi". U izvesnom smislu ove mi-grupe protežu se u beskonačnost u svim pravcima kako bi obuhvatile svakog i sve... „Čovek nije sam u vasioni, kao što ni pojedinac nije sam' u grupi, odnosno kao što bilo koje društvo nije osamljeno među ostalim društvima"[42]; ali mi u praksi rasparčavamo ove kontinuume. Moje specifično „mi", članovi *moje* porodice, *moje* zajednice, *mog* plemena, *moje* klase... svi su krajnje izuzetni, nadmoćni, civilizovani, kulturni; ostali su jednostavno divljaci, nalikuju divljim zverima.

Levi-Strosovo središno htenje jeste da ispita dijalektički proces kojim se ova apoteoza nas kao ljudskih i bogolikih bića što su nešto drugo no životinje oblikuje, preispituje i ponovo prema sebi obnavlja. Adam i Eva su stvoreni kao rajske neznalice i divljaci, u svetu u kojem su životinje govorile i bile Čovekove družbenice; oni su kroz greh stekli znanje i postali ljudska bića — drukčija stvorenja, superiornija od životinja. Ali da li smo mi zaista „superiorniji"? Bog je sazdao Čoveka po svom liku, međutim, jesmo li mi sasvim sigurni da se nismo, dostigavši ljudskost (Kulturu), razišli sa Bogom? U tom duhu Levi-Stros završava *Tužne Trope,* prvu svoju knjigu koja mu je donela međunarodni ugled van uskih granica stručne antropologije: da bismo otkrili prirodu Čoveka moramo se osvrnuti unazad i raspitati se u kakvoj vezi stoji Čovek prema Prirodi. Što je vrlo značajno, Levi-Stros se vraća ovoj temi u završnom odeljku svoje najnovije knjige, u trećem tomu *Mitologika.* Mi (Evropljani), glasi njegova opaska, od ranog detinjstva učimo da budemo usredsređeni na sebe i da se individualistički

[42] *World the Wane,* str. 398.

„bojimo nečistoće stranih primesa", i tu doktrinu opredmećujemo formulom „pakao, to su drugi" (l'enfer, c'est les autres); međutim, primitivni mit ima suprotnu moralnu implikaciju „pakao, to smo mi" (l'enfer, c'est nous-même). „U veku u kojem je čovek sklon razaranju bezbrojnih oblika života" neophodno je isticati, baš kao i u mitovima, „da pravilno shvaćen humanizam ne može početi sa sobom samim, već mora staviti svet pre života, život pre čoveka, a poštovanje drugih pre sopstvenih interesa".[43] Pa ipak, zagonetka ostaje. Šta je ljudsko biće? Gde se to Kultura razdvaja od Prirode?

Sam Levi-Stros uzima ključnu misao od Rusoa, mada je isto tako mogao da sledi i Vikoa ili Hobsa, Aristotela ili desetinu drugih. Jezik je ono što Čoveka čini drukčijim:

Qui dit homme, dit langage, et qui dit langage dit société[44]. Ali pojava jezika koja ide ukorak sa prelaskom od animalnosti ka ljudskosti, od prirode ka kulturi, u isti mah označava i smenjivanje afektivnosti stanjem rasuđivanja, „prvašnji govor je bio sav poezija; do rasuđivanja će se doći tek dugo potom".[45]

Rusoova teza, onako kako je Levi-Stros razradio, glasi da Čovek može isključivo postati samosvestan — svestan sebe kao pripadnika mi-grupe — kada stekne sposobnost da koristi metaforu kao oruđe za stvaranje kontrasta i poređenja:

> „Zato što se čovek prvobitno oseća istovetnim sa sebi sličnima (u koje treba ubrojati, kako Ruso iz-

[43] *Mythologiques III,* str. 422.

[44] Ko kaže čovek, kaže jezik, a ko kaže jezik, kaže društvo. *(Tristes Tropiques,* str. 421)

[45] Ruso, 1783, str. 565.

ričito tvrdi, i životinje), on će docnije steći sposobnost da *se* razlikuje, isto kao što *njih* razlikuje, što znači da uzme raznovrsnost vrsta kao konceptualni oslonac za društvenu diferencijaciju."[46]

Rusoova tvrdnja može se smatrati „istinitom" isključivo u strogom pesničkom smislu, jer su nam misaoni procesi kod pračoveka još nepristupačniji nego kod viših i nižih vrsta majmuna. Ali je filogenetski oblik ovog argumenta izukrštan sa Levi-Strosovim traganjem za opštim zakonima o čoveku: verbalne kategorije sadrže u sebi mehanizam pomoću kojeg se *univerzalne* strukturalne karakteristike ljudskog mozga preobražavaju u *univerzalne* karakteristike ljudske kulture. Ali ukoliko ove univerzalije postoje, moraju se, i to na izvesnom veoma dubokom nivou, smatrati urođenim. U tom slučaju neminovno je pretpostaviti da je reč o obrascima koji su se tokom čovekove evolucije ugradili u ljudsku psihu i da se ovaj proces odvijao naporedo sa specijalizovanim razvojem onih delova ljudskog mozga koji su neposredno povezani sa stvaranjem govora posredstvom grkljana i usta, kao i sa primanjem govora preko uha. A zašto i ne bi bilo tako? Na kraju krajeva, iako se dete rađa bez znanja ikojeg jezika, ono *neosporno* dolazi na svet sa urođenom sposobnošću ne samo da uči kako se stvaraju osmišljena kazivanja, već i kako se dešifruju takva kazivanja drugih.

Štaviše, ukoliko je Jakobsonova teza ispravna, *svako dete bez razlike* naučiće da ovlada osnovnim elementima svog fonetskog inventara, praveći iste, ili

[46] *Totemizam danas*, str. 132.

bezmalo iste, inicijalne nizove osnovnih različnosti: konsonant/vokal, nazalni konsonant/pregradni glas, težak/oštar, kompaktan/difuzan... Deca verovatno ovako postupaju ne toliko rukovođena nekakvim nagonom, već stoga što im sam sklop ljudskih usta, grla i prateće muskulature nudi ovaj prirodni put. Levi-Stros želi da nas ubedi da se obrazovanje kategorija kod ljudskih bića odvija sličnim, univerzalnim, prirodnim putevima. To ne znači da se ono uvek i svuda *mora* događati na isti način, već da je ljudski mozak svojim ustrojstvom predodređen da razvije kategorije određene vrste na određen način.

Sve životinje imaju donekle ograničenu sposobnost za građenje distinktivnih kategorija. Svaki sisar ili ptica mogu pod podesnim okolnostima da prepoznaju ostale pripadnike svoje vrste i da razlikuju mužjaka od ženke; sem toga, neki od njih su u stanju da uočavaju još i kategoriju neprijatelja progonitelja. Ljudska bića, dok uče da govore, razvijaju ovu sposobnost za obrazovanje kategorija do stepena kojem nema ravnog među ostalim bićima, pa ipak, u samim njegovim korenima, pre nego što se razgrana jezička sposobnost pojedinaca, građenje kategorija mora više nalikovati životinjskim negoli ljudskim svojstvima. Na tom osnovnom nivou svaka jedinka (bilo životinja ili čovek) isključivo se bavi veoma jednostavnim problemima: razlikovanjem sopstvene vrste od ostalih, dominacijom i potčinjavanjem, seksualnim zadovoljavanjem ili nepostojanjem takvog zadovoljavanja, stvarima koje jesu ili nisu za jelo. U prirodnoj sredini distinkcije ove vrste čine sve ono neophodno za opstanak jedinke, ali *prestaju* da budu dovoljne u ljudskoj sredini. Za ljudski opstanak (suprotno životinjskom) svaki član društva

mora naučiti da razlikuje svoju sabraću prema njihovom uzajamnom društvenom statusu. A najjednostavniji način da se to postigne jeste da se primenjuju transformacije kategorija životinjskog nivoa na društvenu klasifikaciju ljudskih bića. To je ključna komponenta u Levi-Strosovom strukturalističkom pristupu klasičnoj antropološkoj temi — totemizmu.

Empirijskom opservacijom došlo se do činjenice da ljudska bića širom sveta usvajaju ritualan stav prema životinjama i biljkama u svojoj okolini. Razmotrimo, na primer, posebna i često bizarna pravila što određuju ponašanje Engleza prema životinjama, koje oni ovako razvrstavaju: 1. divlje zveri, 2. lisice, 3. divljač, 4. životinje sa farme, 5. salonske životinje, 6. grabljivice. A ako se zatim pozabavimo sledećim nizom reči: 1a. stranci, 2a. neprijatelji, 3a. prijatelji, 4a. susedi, 5a. drugovi, 6a. kriminalci, videćemo da su te dve grupe termina homologne do izvesnog stupnja. Kategorije životinja, u metaforičnom smislu, mogle bi se koristiti (što se ponekad i čini) kao ekvivalenti kategorijama ljudskih bića. Jedan od krupnih doprinosa Levi-Strosa našem razumevanju stvari jeste to što je ukazao na neobično veliku rasprostranjenost takve vrste socijalizacije životinjskih kategorija. Same ove činjenice su vrlo dobro poznate, ali su, po Levi-Strosovom mišljenju, bile pogrešno shvatane.

Konvencije shodno kojima primitivni narodi koriste biljne i životinjske vrste kao simbole za ljudske kategorije u stvari nisu ni po čemu nastranije od naših vlastitih, s napomenom što u tehnološko nerazvijenoj sredini postaju mnogo upadljivije, te su se stoga naučnicima generacije ser Džemsa Frejzera učinile krajnje neobičnim. I to u tolikoj meri da je svaka dru-

štvena ekvivalentnost između ljudskih bića i ostalih prirodnih vrsta počela da se smatra nekakvim kultom (totemizam) — proto-religijom svojstvenom isključivo ljudima u veoma ranoj etapi razvoja. Od samog početka je zapaženo da se elementi „totemskog" ponašanja javljaju čak i u razvijenim kulturama, ali su raniji autori takve pojedinačne pojave smatrali arhaičnim ostacima daleke prošlosti koji su se nekako sačuvali sve do današnjih dana. Često se mislilo da je „totemizam" primitivnog društva povezan sa osnovnim problemom racionalnosti.

Zbog čega se normalna ljudska bića odaju „sujevernom obožavanju" životinja i biljaka? Kako ljudi uopšte mogu pretpostaviti da vode poreklo od kengura, volabija[47] ili od belog ćubastog papagaja? Dato je sijaset mogućih odgovora na ovakva pitanja. Van Genep (1920) je nabrojao 41 različitu „teoriju o totemizmu", a u međuvremenu se njihov broj povećao. U krajnjoj liniji, one čine dve grupe:

1. Univerzalistička objašnjenja tvrde da totemska verovanja i prakse ukazuju na „infantilan" mentalitet koji je nekada bio karakterističan za celokupno čovečanstvo.

2. Partikularistička objašnjenja se oslanjaju na funkcionalističku postavku da je svrha svakog totemskog sistema da pridaje emocionalnu komponentu biljnim i životinjskim vrstama koje imaju ekonomsku vrednost za određeno ljudsko društvo i da samim tim teži da sačuva ove vrste od potpunog uništenja ljudskom rukom.

---

[47] Vrsta malog kengura (prim. prev.)

Kada je Goldenvajzer (1910) objavio svoja otkrića, pokazalo se da su teorije prve grupe teško održive, a od tog datuma pa sve do 1962. godine vredniji pažnje doprinosi ovoj temi bavili su se posebnim etnografskim celinama — kao što su Australija, Tikopija, Talensija — pre negoli traganjem za univerzalnom istinom. Međutim, Radklif-Braun (1929) se izdvaja, jer nastoji da generališe funkcionalistički stav; on totemizam smatra univerzalnom pojavom i tumači ga kao ritualni izraz međuzavisnosti društvenog poretka i prirodne sredine. U jednom svom kasnijem eseju Radklif-Braun (1951) je znatno razvio ovu univerzalističku tezu, posebno skrećući pažnju na klasifikatorsku prirodu totemskih sistema. Izvesna obeležja ove druge studije toliko su izrazito „strukturalistička" po stilu da se Levi-Stros osetio pobuđenim da napiše svoje delo *Totemizam danas* (1962).

Levi-Stros zastupa gledište da su oni antropolozi koji su pokušali da izoluju „totemizam" kao pojavu *sui generis* sami sebe obmanuli; shvaćen kao religiozni sistem, totemizam je antropološka fatamorgana; ali čak i tada ovo pitanje zaslužuje našu ozbiljnu pažnju, jer totemska verovanja i prakse ispoljavaju izvesnu univerzalnu osobenost ljudske misli.

Ovim svojim izlaganjem Levi-Stros ne daje nikakav značajan doprinos našem razumevanju australijskog totemizma, ali zato ponovnim ocenjivanjem Radklif-Braunovih argumenata umnogome olakšava shvatanje načina na koji se na izgled čudnovate kategorije misli australijskih prastarosedelaca odnose prema kategorijskim sistemima one vrste o kojoj je maločas bilo govora (str. 50). Pitanje oblikovanja metafore biće podrobnije razmatrano kasnije u ovoj glavi (str. 58—62).

Valja usput napomenuti da je Levi-Stros, raspravljajući o totemizmu, dao sažet pregled svega što čini suštinu strukturalističkog metoda. Posebno obratite pažnju na njegov tobožnji prezir prema „empirijskom fenomenu". „Opšti cilj analize" on shvata kao neku vrstu algebarske tablice mogućih permutacija i kombinacija pohranjenih u nesvesti „ljudskog duha"; empirijski dokaz je samo jedan primer mogućeg. Ovakvo opredeljivanje za generalizovanu apstrakciju na štetu empirijske činjenice stalno se tu i tamo ispoljava u delima Levi-Strosa. Čitalac ne sme smetnuti s uma da sam Levi-Stros ne gleda tako na stvari. On smatra da „ljudski duh" ima objektivnu egzistenciju koja je atribut ljudskog mozga. Atribute ljudskog duha možemo otkriti istraživanjem i upoređivanjem njegovih kulturnih proizvoda. Proučavanje „empirijskih fenomena", prema tome, suštinski je deo otkrivačkog procesa, međutim ono služi samo kao sredstvo za ostvarivanje cilja.

Ali vratimo se Rusoovoj viziji čoveka kao životinje koja govori. Do pre nekoliko godina antropolozi su imali običaj da povlače veoma oštru razliku između Kulture, koja je shvatana isključivo ljudskom, i Prirode, kao zajedničke svim životinjama, pa i čoveku. Ova razlika, po mišljenju Lesli Vajta:

> „pitanje je vrste, a ne stepena. Raskorak između ta dva tipa od najvećeg je značaja... Čovek se služi simbolima, nijedno drugo živo biće to ne čini. Izvestan organizam ili poseduje sposobnost da stvara simbole ili je lišen nje, ne postoje prelazi".[48]

[48] Vajt, 1949, str. 25.

U svojim ranijim studijama Levi-Stros stalno ponavlja ovo gledište, dok ga kasnijim delima manje ističe. Na mišljenje upućuje postojanje govornog jezika u kojem reči zamenjuju (označavaju) stvari koje su „tamo negde" koje se označavaju. Pri tome je neophodno razlikovati znak od indikatora. Životinje svih vrsta mehanički reaguju na odgovarajuće signale, a takav proces sobom ne obuhvata „mišljenje u simbolima". Da bi neko mogao da se služi simbolima pre svega mora posedovati sposobnost da uočava razliku između znaka i stvari koju on označava, potom mora biti u stanju da shvati da postoji veza između znaka i označenih stvari. Po toj bitnoj karakteristici razlikuje se ljudsko mišljenje od životinjskog reagovanja — po toj sposobnosti razlikovanja A od B i po istodobnom uočavanju da su A i B na neki način međuzavisni.

Ova distinkcija može se izraziti na još jedan način. Kad god pojedinac nastupa kao individua, kad god deluje na svet izvan sebe samog — recimo ako uzme ašov da iskopa rupu u zemlji — njega se ne tiče simbolizacija, ali onog trena kada neki drugi pojedinac stupi na scenu *svaka* akcija, ma kako trivijalna bila, služi da posmatraču saopšti izvesno obaveštenje o vršiocu radnje — pri čemu se opservirane pojedinosti tumače kao znaci, zato što se posmatrač i vršilac radnje nalaze u međusobnom odnosu. Posmatrane sa tog stanovišta, životinje u svakoj ljudskoj sredini stiču ulogu stvari pomoću kojih se može misliti *(bonnes à penser)*.

Kada Levi-Stros sebi postavi na izgled potpuno nerazrešivu zagonetku pitajući se kako je stvorena ova sposobnost za tumačenje simbola, on nalazi odgovor u prilagođenim idejama koje je pozajmio od Dirkema i njegovih neposrednih učenika. Izvesni binarni koncepti

sastavni su deo čovekove prirode — na primer, čovek i žena slični su u jednom smislu a suprotni i međuzavisni u drugom; desna i leva ruka isto tako su i jednake i različite, pa ipak srodne. Zaključujemo stoga da su u društvu, onakvom kakvo stvarno postoji, svi takvi prirodni parovi, bez razlike, bremeniti kulturnim značenjem — kao što su i prauzroci simbola dobra i zla, dopuštenog i zabranjenog. Štaviše, u društvu onakvom kakvo stvarno postoji, pojedinci su društvene ličnosti međusobno povezane „odnosom", recimo onako kao što se otac odnosi prema sinu ili poslodavac prema službeniku. Sve individue opšte između sebe „razmenom"; razmenjuju reči ili razmenjuju darove. Njihove reči i njihovi darovi prenose obaveštenja, zato što su to znaci, a ne stvari po sebi. Kada poslodavac daje platu službeniku, taj čin *označava* odnosni status dveju stranaka prema toj transakciji. Međutim, po Levi-Strosovom mišljenju (ukoliko sam ga pravilno shvatio), krajnju, osnovnu simboličnu razmenu koja služi kao obrazac svim ostalim srećemo u oblasti seksa. Rodoskvrni tabu (za koji Levi-Stros pogrešno tvrdi da je „univerzalan") podrazumeva sposobnost pravljenja razlike između žena koje su dozvoljene i žena koje su zabranjene i tako se stvara distinkcija između žena kategorije *supruge* i žena kategorije *sestre.* Osnovu ljudske razmene, te otuda i osnovu mišljenja u simbolima kao i početka kulture, čini jedinstveni ljudski fenomen da je muškarac u stanju da uspostavi srodstvo sa nekim drugim muškarcem putem razmene žena. Na ovo pitanje ću se ponovo vratiti u VI glavi.

A sada mi dozvolite da se još jednom osvrnem na već pomenutu konstataciju da je Levi-Strosu, čini se, više stalo do algebre mogućnosti, no do empirijske či-

njenice. Evo kako on to opravdava. U stvarnom društvenom životu pojedinci sve vreme međusobno opšte složenim kombinacijama znakova — rečima, odelima koje nose, hranom koju jedu, načinom na koji stoje, posebnim raspoređivanjem nameštaja u sobi i tako dalje. U svakom specifičnom slučaju postojaće izvesna uočljiva podudarnost među ponašanjima na različitim nivoima; recimo u Engleskoj, pripadnici gornje srednje klase koji stanuju u Kensingtonu za svaki navedeni „kôd" prihvatiće jedinstven stil, sasvim drukčiji od stila na primer pripadnika radničke klase u Lidsu. Međutim, svaki specifičan empirijski slučaj samo je jedna alternativa iz celokupnog niza mogućnosti, i po mišljenju Levi-Strosa i njegovih sledbenika dublje ćemo proniknuti u empirijske slučajeve koje *smo* podvrgli opservaciji, ako razmotrimo njihov odnos prema mogućim slučajevima koje *nismo* posmatrali.

Neophodno je na ovom mestu načiniti neku vrstu digresije. Levi-Strosove predstave o tome kako su ljudska bića u stanju da opšte pomoću simbola razvijeni su oblik ideja koje su najpre razradili stručnjaci za strukturalnu lingvistiku i semiologiju (teorija znakova). Ali kako su se oni služili, veoma neujednačenom i konfuznom terminologijom, možda će biti korisno ako pokušam da razvrstam izvestan broj ekvivalenata.

Prvu, osnovnu distinkciju između jezika *(langue)* i govora *(parole)* dao je de Sosir. Pod pojmom „engleskog jezika" podrazumeva se sveukupan sistem pravila o rečima i njihovoj upotrebi; sa gledišta bilo kog određenog pojedinačnog korisnika jezik je „dat", nije nešto što on sebe radi stvara; vrste reči stoje na raspolaganju, ali se ne moraju upotrebljavati. Međutim, kada ja kao pojedinac, izgovorim nešto, služim se „go-

vorom"; iz sveukupnog sistema „jezika" odabiram izvesne reči i gramatička pravila, tonove i akcente i pošto ih dovedem u određen *poredak* u stanju sam da prenesem obaveštenje takvim svojim kazivanjem.

Postoji bliska, ali ne i potpuna ekvivalentnost između distinkcije jezika — govor, kao što sam maločas precizirao, i distinkcija iz teorije informacija između *kôda* i *poruke*. Ako, u stvari, govorni jezik shvatamo kao kôd, onda to mora biti određena vrsta kôda — naime kôd koji se sastoji od glasovnih elemenata. Ali postoje mnogi drugi mogući kôdovi. Kao što sam maločas nagovestio, odelo može imati smisao kôda, ili razne vrste hrane, pokreta, držanja tela itd. Svaki takav kôd predstavlja jedan „jezik" (u de Sosirovom značenju), a i ukupan zbir svih takvih kôdova, to jest Kultura individualnog vršioca neke radnje, takođe je „jezik".

Zatim, verbalne celine koje sam pomenuo tokom svog izlaganja, kao što su „zvučni elementi", „odeća", „vrste hrane" i tako dalje skupno grupišu pojmove, jer su one u našoj svesti povezane po nekoj sličnosti funkcije „značenja"; međutim, kada načinim verbalni iskaz prenoseći poruku — „na vrh brda vrba mrda" — sada su elementi svrstani u lanac koji je ishod jezičkih pravila, a ne zato što postoji bilo kakva sličnost između njih. To imam na umu kada kasnije budem govorio o „sintagmatskim lancima" — odnosno lancima koji se odlikuju primenom sintaksičkih pravila.

Na isti način valja da razlikujemo mentalnu asocijaciju koja nam kazuje da su i pečena ćurka, i kuvano pile „vrste hrane" (te prema tome delovi istog jezika) od pravila posebnih jezika (kulturâ) koja mogu nalagati, na primer, da se u Engleskoj rostbif obično

jede sa jorkširskim pudingom ili, navedimo još složeniji slučaj, da jelovnik na kojem se nalazi pečena ćurka, a zatim plameni puding od šljiva i pita sa nadevom, verovatno označava da je 25. decembar.[49]

Možda će mnogi čitaoci zaključiti da je upotreba reči „jezik" kada označava neverbalne oblike komuniciranja zbunjujuća, a raščišćavanju ovog pitanja ne doprinosi ni činjenica što Bart (1967), koji izlaže strukturalističku tezu sa relativnom jasnoćom, upotrebljava drugačiju terminologiju. Na 57. stranici iznosim modifikovanu verziju tabele kojom se služi Bart objašnjavajući odnos između metaforičke (paradigmatske) i metonimijske (sintagmatske) upotrebe neverbalnih znakova. Bart u originalnom tekstu koristi reč *sistem* u dva različita smisla, prvo da bi odredio ono značenje „jezika" koje sam maločas objasnio i drugo da bi označio „vrste reči" takvog jezika, to jest grupe predmeta kao i odgovarajuće grupe reči koje u verbalnom jeziku razlikujemo kao „imenice", „glagoli", „pridevi" itd. Njegov dijagram sam modifikovao utoliko što prvu od ovih upotreba pišem *„sistem"*, pod navodnicima a drugu *sistem,* bez navodnica. U ovoj shemi termin *sintagma,* koji podrazumeva skupinu neverbalnih znakova odgovara pojmu *rečenice* u verbalnom jeziku.

Distinkcija između rubrika A i B u sledećem dijagramu izuzetno je važna za razumevanje Levi-Strosovog stvaralaštva uopšte, mada on lično ne koristi ovu terminologiju. Bartovim opozicijama *sistem — sintagma* kod Levi-Strosa odgovaraju kontrasti *metafora — metonimija* ili pokatkad *paradigmatska serija — sintagmatski lanac* (vidi npr. str. 110. pri dnu). Iako

[49] Katolički i protestantski božić (prim. prev.)

ovaj stručni jezik baca čoveka u očajanje, principi su jednostavni. Jakobson ovako to objašnjava: metafora (sistem, paradigma) počiva na prepoznavanju sličnosti, a metonimija (sintagma) na prepoznavanju kontigviteta.

SINTAGMA I SISTEM

(Bart: 1967, 63*, /Reči u kosim zagradama su dodate/)

	/A/	/B/
	Sistem /Vrste reči: imenice, glagoli itd./	Sintagma /rečenica/
Odevni „sistem" /jezik/ /kôd/	Grupa komada odeće, pojedinačni detalji koji se ne mogu nositi u isto vreme na istom delu tela i čije variranje odgovara promeni značenja u oblačenju: kačket — šešir — kapuljača itd.	Jukstapozicija različitih elemenata istog tipa odeće: suknja — bluza — žaket.
Prehrambeni „sistem" /jezik/ /kôd/	Grupa srodnih ili različitih namirnica od kojih čovek bira jela, rukovodeći se izvesnim značenjem: vrste predjela, pečenja ili slatkiša	Stvarni redosled jela odabranih za obed jeste jelovnik.

* Vidi: R. Bart, *Književnost, mitologija, semiologija*, Nolit, 1979, str. 324.

	Jelovnik u restoranu obuhvata oba plana: horizontalno ispisana predjela, na primer, odgovaraju *sistemu*, a vertikalno ispisana jela odgovaraju *sintagmi*.	
„Sistem" nameštaja /jezik/ /kôd/	Grupa „stilskih" varijeteta jednog istog komada nameštaja /krevet/	Razmeštaj različitih komada nameštaja u istom prostoru: krevet-orman--sto, itd.
Arhitektonski „sistem" /jezik/ /kôd/	Stilske varijacije jednog građevinskog elementa, razni tipovi krova, balkona, dvorane, itd.	Redosled detalja na nivou celokupne građevine.

Levi-Stros zastupa mišljenje da prilikom analize mita i primitivne misli uopšte valja da razlikujemo ova dva pola. Na primer, ako zamislimo neki drugi svet u kojem žive natprirodna bića, možemo da ga predstavimo na brojne načine: kao zajednicu ptica, ili riba, divljih zveri, pa čak i „čovekolikih" stvorenja, ali ćemo se u svakom takvom slučaju služiti *metaforom*. To je jedan vid simbolizacije. Međutim, postoji još jedna vrsta i u njoj se oslanjamo na činjenicu što su lica kojima se obraćamo, budući da znaju kako se određena sintagma (rečenica) oblikuje od elementa „sistema" (jezik, kôd), sposobna da prepoznaju celinu, ako im se pokaže samo jedan njen deo. Ovoga puta je reč

o *metonimiji*. Na primer, kada upotrebimo izraz „Kruna je simbol suvereniteta", uzdamo se u činjenicu da je kruna jedinstveno povezana sa određenim sintagmatskim lancem odevnih predmeta koji zajedno sačinjavaju odeću jednog funkcionera posebne vrste — kralja — tako da se ova fraza, čak i kad se izdvoji iz svog pravog konteksta, još uvek može koristiti kao oznaka celokupnog kompleksnog pojma. Opozicija metafora/metonimija ne predstavlja distinkciju ili/ili; uvek je prisutan izvestan elemenat obe vrste asocijacija u svakom komunikacijskom diskursu, ali zato mogu postojati izrazite razlike u naglašavanju. Kao što sam rekao, izraz „Kruna je simbol suvereniteta" prvenstveno je metonimijski; suprotno njemu, koncept izraza „kraljica pčela" je metaforičan.

Sve to stoji u vezi sa jednim mnogo ranijim stilom antropološke analize. Frejzer počinje svoju klasičnu studiju primitivne magije[50] tezom da verovanja u magiju zavise od dva tipa (pogrešne) mentalne asocijacije: to su homeopatska magija, koja se oslanja na zakon sličnosti, i kontagiozna magija, koja počiva na zakonu kontakta. Frejzerova homeopatsko/kontagiozna distinkcija praktično je identična Jakobsonovoj i Levi-Strosovoj distinkciji metaforično/metonimijsko, i sama činjenica što se Frejzer i Levi-Stros slažu da je ova vrsta razlikovanja izuzetno relevantna za razumevanje „primitivne misli", čini se veoma značajnom.

Ali u kakvoj vezi sve to stoji sa Levi-Strosovim opštim stavom prema procesu simbolizacije?

---

[50] *Zlatna grana*, preveo Živojin Simić, BIGZ, 1977, knj. I, str. 20.

Pre svega, neophodno je shvatiti da ove dve dimenzije — metaforično-paradigmatsko-harmonična osa sličnosti, s jedne strane, i metonimijsko-sintagmatsko-melodijsko-kontagiozna osa, s druge — odgovaraju logičkom okviru unutar kojeg se grade različiti strukturalni trouglovi opisani u drugoj glavi. Ako se, na primer, pozabavimo slikom 3 (str. 36), videćemo da je osa Kultura/Priroda „metaforična" dok je osa normalan/preobražen „metonimijska". Međutim, ovde je od neposrednijeg značaja okolnost što po Levi-Strosovom mišljenju ovaj isti okvir nudi ključ za objašnjenje pojava totemizma i mita. Shvaćen kao pojedinačni element kulture, izvestan totemski ritual ili mit predstavlja sintagmu — sastoji se od niza pojedinosti povezanih u lanac; životinje i ljudi su očigledno međuzamenljivi. Kultura i Priroda su isprepletene. Ali ako uzmemo ceo jedan skup takvih rituala i mitova i rasporedimo ih po vertikali, počeće da izbija na videlo paradigmatsko-metaforički obrazac — postaće jasno da su varijacije svega onoga što se zbiva životinjama transformacije varijacija onoga što se događa ljudima.

Možemo postupiti i na obrnut način. Ukoliko pođemo od određene sekvence ponašanja, takav niz valja smatrati sintagmom, posebnim slučajem sređenih odnosa unutar jedne grupe pojedinačnih kulturnih pojava, koje su prosto ostatak istorije. Ako se potom pozabavimo takvim posebnim slučajem, tako što ćemo primenjujući algebarski princip, ispitivati rasporede među njegovim sastavnim delovima, možemo otkriti totalan sistem, temu i varijacije — spregu paradigmi (metafora) čiji je taj naš specifičan slučaj samo jedan primer. A to će nam usmeriti pažnju na raznorodne druge moguće varijacije i tada možemo da preispitamo raspoložive

etnografske podatke sa ciljem da utvrdimo da li se te druge varijacije stvarno javljaju. Ako se to ispostavi, dobićemo potvrdu da naša algebra odgovara izvesnom duboko ukorenjenom organizacionom principu ljudskog mozga širom sveta.

Ovo zvuči jasno u teoriji, međutim iskrsavaju dve praktične teškoće koje su, ispostavlja se, od krupnog značaja. Prva se sastoji u tome što je u konačnoj fazi ovog procesa lako pokazati da se teorija i dokaz lako poklapaju, ali je zato suprotan slučaj teško demonstrirati. Zbog toga logički pozitivisti mogu da tvrde da su Levi-Strosove teorije manje-više besmislene, jer se konačnom analizom ne mogu rigorozno proveriti.

Druga teškoća leži u preciznosti shvatanja onoga što se podrazumeva pod totalnim sistemom, pod „opštim predmetom analize"[51], pod krajnjom algebarskom strukturom čiji su određeni kulturni proizvodi samo delimične manifestacije. Gde je locirana ova struktura? To pitanje se može postaviti kada je reč o bilo kojem kulturnom sistemu. Gde je „govorni jezik" — u de Sosirovom smislu (str. 56) — lociran? Jezik kao celina spoljna je pojava za svakog pojedinca; prema Dirkemovoj terminologiji, jezik je deo kolektivne svesti *(conscience collective)* svih onih koji njime govore.

Međutim, Levi-Stros se ne bavi mnogo kolektivnom svešću bilo kojeg određenog društvenog sistema; on pre teži da otkrije kolektivnu *nesvesnost* „ljudskog duha" *(s'esprit humain)* i to ne samo imajući na umu korisnike jednog jezika, već korisnike svih jezika.

Ovo nastojanje pokatkad ga navodi na to da iznosi argumente koji govore u prilog tome da duh ima sop-

---

[51] Vidi str. 30.

stvenu autonomiju koja dejstvuje nezavisno od ljudske jedinke uopšte. Na primer:

> Nous ne pretendons donc pas montrer comment les hommes pensent dans les mythes mais comment les mythes se pensent dans les hommes, et à leur insu. (*Mythologiques I:* 20).

Sami Francuzi se ne slažu šta doslovno hoće da znači ovaj tekst, ali evo kako on glasi u objavljenom prevodu:

> „Nemamo stoga nameru da pokazujemo kako ljudi misle u mitovima, nego kako mitovi sebe misle u ljudima, i to bez njihove svesti o tome."*

Budući da Levi-Stros odlučno odbacuje primedbu da je idealista, suštinska značenja njegove teze čini se da bi otprilike bila ovo:

Tokom ljudske evolucije čovek je razvio jedinstvenu sposobnost da opšti posredstvom jezika i znakova, a ne jednostavno posredstvom signala i uslovljenih reagovanja. Da bi mogao to da postigne, neophodno je da mehanizmi ljudskog mozga (koje još uvek nedovoljno poznajemo) poseduju specifične sposobnosti za pravljenje distinkcije tipa + / —, ne samo u cilju korišćenja binarnih parova koji se tako oblikuju kao dva odnosna elementa, već i radi manipulisanja ovim „odnosima", kao da je u pitanju algebarska tablica. *Poznato* nam je da je ljudski mozak u stanju tako da dejstvuje u slučaju zvučnih obrazaca, jer nam je strukturalna lingvi-

* *Mitologike* I, Prosveta — BIGZ, 1980, preveo Danilo Udovički, str. 15.

stika pokazala da je to jedan (ali samo jedan) bitan element za oblikovanje suvislog govora; prema tome, možemo uzeti kao postulat da ljudski mozak dejstvuje na veoma sličan način i kada koristi neverbalne elemente kulture kako bi oblikovao „znakovni jezik" i da je krajnji relacioni sistem, čista algebra, svojstvo ljudskih mozgova na svim stranama sveta. Ali — na ovom mestu dolaze do izražaja metafore i metonimije — isto tako znamo, ne samo po načinu na koji smo u stanju da dešifrujemo govor, već i — određenije — po načinu na koji doživljavamo muziku, da je ljudski mozak sposoban da čuje i harmoniju i melodiju u isto vreme. Zatim, povezani nizovi tonova u harmoniji — orkestarska partitura koja se čita vertikalno gore-dole na notnoj stranici — metaforični su. Note protumačene dijagramom sa 57. strane pripadaju sistemu zvukova koji mogu da se proizvode kad su svi orkestarski instrumenti na okupu. Ali je redosled zvukova u melodiji — orkestarska partitura koja se čita horizontalno, s leva na desno — metonimijski. Prema istom dijagramu, note čine sintagmatski lanac koji se dobija kada ih shodno određenom rasporedu izvodi svaki instrument ponaosob. Otuda Levi-Strosova smela teorema da se algebra mozga može predstaviti najmanje dvo- (a možda i više) dimenzionalnom pravougaonom tablicom koja bi se „čitala" gore-dole ili s leva na desno, kao što se čitaju ukrštene reči. Njegova teza je da očigledno tako postupamo sa zvucima (sudeći po načinu na koji slušamo reči i muziku), te je više no verovatno da isto tako postupamo i kada prenosimo poruke, manipulišući kulturnim kategorijama koje ne pripadaju svetu zvukova.

Ovakav način mišljenja krajnje je sveden, pa ipak, uopšte uzev, može da doprinese objašnjenju ne samo

pitanja kako kulturni simboli prenose poruke u granicama specifične kulturne sredine, već i kako ih uopšte prenose. Struktura odnosa koju je mogućno otkriti analiziranjem građe uzete iz bilo koje određene kulture, predstavlja algebarsku transformaciju drugih mogućih struktura u sastavu zajedničkog sprega, a ovaj zajednički spreg obrazuje uzorak koji odražava svojstvo mehanizma svih ljudskih mozgova. Veličanstvena je to koncepcija, a da li je i korisna, stvar je ličnog mišljenja.

IV

STRUKTURA MITA

Levi-Stros je isto onako obuzet mitom kao Frojd tumačenjem snova i ispoljava istu vrstu slabosti prema svojoj temi. Pri prvom susretu Frojd je obično ubedljiv; sve je tako jasno da jednostavno mora biti tačno. Ali ubrzo počinjete sebi da postavljate pitanja. Pretpostavimo da je celokupna Frojdova teza o simboličnim asocijacijama i slojevima svesti, nesvesti i predsvesti potpuno lažna, da li bi uopšte bilo moguće *dokazati* njenu netačnost? I ukoliko odgovor na to pitanje bude odrečan, moramo se zatim upitati da li psihoanalitičke teorije o oblikovanju simbola i slobodne asocijacije mogu značiti išta više do inteligentno ćaskanje.

Levi-Strosova razmatranja strukture mita doista su veoma domišljata izlaganja; tek treba da se utvrdi da li su stvarno i nešto više od toga.

Mit je nedovoljno određena kategorija. Neki upotrebljavaju ovu reč u značenju izmišljene istorije, odnosno povesti o prošlosti za koju se zna da je netačna; nazvati jedan događaj mitskim isto je što i tvrditi da se nije dogodio. Teološka upotreba ovog termina prilično odudara: mit formuliše religioznu misteriju — „iskazuje neuočljive realnosti pomoću uočljivih pojava".[52]

---

[52] Šnivind (1953), str. 47.

Ova definicija približuje se uobičajenom stanovištu antropologa da je „mit sveta priča".

Ako prihvatimo tu drugu vrstu definicije, onda posebno obeležje mita nije u njegovoj proizvoljnosti već u njegovoj božanskoj istinitosti za one koji u njega veruju. Distinkcija da je istorija istinita, a mit lažan sasvim je proizvoljna. Gotovo da nema ljudskog društva koje ne raspolaže korpusom tradicija o sopstvenoj prošlosti. A ona počinje isto onako kao i Biblija, pričom o stvaranju sveta. Ta priča je nužno „mitska" u *svim* značenjima ovog termina. Međutim, posle priča o stvaranju sveta dolaze legende o podvizima heroja kulture (recimo, o kralju Davidu i kralju Solomonu), koje bi *mogle* biti donekle zasnovane na „istinitoj istoriji", a kojima opet sleduju prikazi događaja opšte prihvaćenih kao „istorijski verodostojni", jer su nezavisno zabeleženi u nekim drugim izvorima. Hrišćanski Novi zavet svojom sadržinom navodi na zaključak da je on istorija sa jednog gledišta, a mit sa drugog i nepromišljen je svako onaj koji nastoji da oštro razgraniči to dvoje.

Levi-Stros je izbegao ovo sporno pitanje odnosa između mita i istorije usredsredivši svoju pažnju na „društva bez istorije", odnosno na narode kao što su australijski prastarosedeoci i plemenske zajednice Brazila koji svoje društvo smatraju nepromenljivim i koji vreme sadašnje shvataju kao neposredno nastavljanje vremena prošlog. Mit, onako kako ga Levi-Stros upotrebljava, nema svog mesta u hronološkom vremenu, ali zato poseduje izvesna svojstva zajednička snovima i bajkama. Posebna okolnost je to što se distinkcija između Prirode i Kulture, koja preovlađuje u normalnom ljud-

skom iskustvu, uglavnom gubi. U levi-strosovskom mitu ljudi razgovaraju sa životinjama ili se venčavaju sa ženkama iz sveta faune, prebivaju u moru ili na nebu, izvode magijske podvige i to tako kao da je sve to savršeno prirodno.

U ovom slučaju, kao i na drugim mestima, Levi-Stros se prvenstveno bavi „nesvesnom prirodom kolektivnih pojava"[53]. Slično Frojdu, on nastoji da otkrije principe oblikovanja misli koji bi imali univerzalnu vrednost za ljudski duh uopšte. Ti univerzalni principi (ukoliko postoje) dejstvuju u našim mozgovima isto onako kao što dejstvuju i u mozgovima južnoameričkih Indijanaca, s tom razlikom što su naša kultura i obrazovanje koje smo stekli, živeći u tehnološki visoko razvijenom društvu i pohađajući školu i univerzitet, obavili univerzalnu logiku primitivnog mišljenja slojevima svakovrsnih posebnih logika koje su nam nametnuli veštački uslovi naše društvene sredine. Ukoliko želimo da prodremo do primitivne univerzalne logike, u njenom netaknutom obliku, valja da ispitamo misaone procese veoma primitivnih, tehnološki nerazvijenih naroda (među koje spadaju južnoamerički Indijanci), a proučavanje mita je jedan od načina da se ostvari ovaj cilj.

Čak i ako prihvatimo opštu pretpostavku da mora postojati neka vrsta univerzalne spontane logike ne-racionalnog tipa koja je zajednička celokupnom čovečanstvu i koja se ispoljava u primitivnoj mitologiji, još uvek nas čeka razrešenje mnogih metodoloških teškoća. Mitologija (u Levi-Strosovom smislu) u početku je imala oblik usmenog predanja povezanog sa religioznim obredom. Same te strahovito duge mitološke priče po

[53] *Structural Anthropology*, str. 18.

pravilu su se prenosile na egzotičnim jezicima. Ali pre nego što su postale dostupne Levi-Strosu, ili bilo kom drugom hotimičnom analitičaru, zapisivane su i prepisivane i to u skraćenom obliku na jedan od poznatih evropskih jezika. Tokom ovog procesa potpuno su bivale razlučivane od svog prvobitnog religioznog konteksta. Ovo upravo važi za priče koje Levi-Stros razmatra u svom delu *Mitologike* i za mitove Grčke, Rima i drevne Skandinavije, koji su nam poznatiji. Uprkos tome, Levi-Stros tvrdi da su one zadržale bitne *strukturalne* karakteristike koje su prvobitno posedovale, tako da će se, ukoliko problemu pristupimo sa prave strane, upoređivanjem postojećih uškopljenih priča, još uvek moći da ispolje izrazite osobenosti jedne univerzalne primitivne ne-racionalne logike.

Naše vrednovanje takvog neverovatnog kreda isključivo se može iskazati na praktičan način. Ukoliko, primenjujući Levi-Strosove analitičke tehničke metode na određenu skupinu antropološkog materijala, uspemo da dođemo do saznanja kojima ranije nismo raspolagali, i ta saznanja bace svetlost na druge srodne etnografske činjenice, koje u prvi mah nismo razmatrali, možemo zaključiti da je naš pothvat bio vredan truda. I dopustite mi da kažem: u mnogim slučajevima ovakav se postupak *isplati*.

U grubim crtama, problem se, po Levi-Strosu, sastoji u sledećem. Ako razmatramo površinsko značenje bilo kojeg korpusa mitoloških priča, stičemo utisak o postojanju ogromne raznorodnosti trivijalnih događaja pored brojnih ponavljanja i neprestanog obrađivanja krajnje elementarnih tema: a to su incest između brata i sestre, majke i sina, oceubistvo i bratoubistvo, ljudožderstvo ... Levi-Strosov postulat je da iza izraže-

nog smisla ovih priča mora postojati i ne-smisao (uporedi sa str. 38), odnosno jedna poruka zavijena u kôd. Drugim rečima, on kao i Frojd, pretpostavlja da je mit neka vrsta kolektivnog sna i da je mogućno protumačiti ga tako da se razotkrije ovo njegovo skriveno značenje.

Levi-Strosove ideje o prirodi ovog kôda i vrsti mogućeg tumačenja potiču iz više izvora.

Prvu je pozajmio od Frojda: mitovi izražavaju nesvesne želje, koje su na neki način nesaglasne sa svesnim iskustvom. Kod primitivnih naroda kontinuitet političkog sistema zavisi od trajnosti saveza malih skupina ljudi koji se nalaze u srodstvu. Ovi savezi se stvaraju i učvršćuju poklanjanjem žena: očevi daju kćeri, a braća sestre. Ali ako već treba da daruju svoju žensku čeljad radi ostvarivanja društveno-političkih ciljeva, muškarci ih ne mogu zadržavati za sebe radi ostvarivanja seksualnih ciljeva. Prema tome, incest i egzogamija su dve strane iste medalje, a rodoskvrni tabu (pravilo o seksualnom ponašanju) ugaoni je kamen društva (struktura društvenih i političkih odnosa).[54] Ovaj moralni princip podrazumeva da je u imaginarnim okolnostima supruga „prvog čoveka" trebalo da bude žena koja mu nije bila sestra. U tom slučaju, međutim, svaka priča o „prvom čoveku" ili o „prvoj ženi" mora sadržati logičku kontradikciju. Jer ako su oni stvarno bili brat i sestra, svi smo mi potomci praiskonskog rodoskvrnog akta; a ako nisu bili u srodstvu, samo je jedno od njih moglo biti prvo ljudsko biće, dok je drugo moralo biti (u izvesnom smislu) nešto drugo no ljudsko:

[54] Takođe vidi VI glavu.

stoga što je biblijska Eva iste krvi kao Adam, njihovi su odnosi rodoskvrni; međutim, nebiblijska Lilit je bila demon!

Jedna druga „kontradikcija" slične prirode jeste to da pojam života povlači za sobom pojam smrti; živo je ono što nije mrtvo, a mrtvo je ono što nije živo. Ali, religija nastoji da razluči ova dva suštinski međuzavisna pojma, te stoga imamo mitove koji govore o poreklu smrti ili pak takvih koji prikazuju smrt kao „kapiju u večni život". Levi-Stros tvrdi da ćemo, ako razmatramo univerzalističke aspekte primitivne mitologije, u više navrata dolaziti do zaključka da se njena skrivena poruka tiče razrešenja nepoželjnih kontradikcija ove vrste. Mitološka ponavljanja i ševrdanja toliko zamagljuju ovo pitanje da se nerazrešive logičke nedoslednosti protežu unedogled čak i kada su otvoreno izražene. U „Priči o Azdivalu" (1960), koja je po mišljenju mnogih najbolji Levi-Strosov esej posvećen analizi mita, on zaključuje sledeće:

> „Svi paradoksi koje je zamislio urođenički duh na najraznolikijim planovima — geografskom, ekonomskom, sociološkom, pa čak i kosmološkom — svode se na kraju krajeva na onaj manje uočljivi, ali toliko realniji paradoks čije se razrešenje bezuspešno pokušava da nađe u sklapanju braka sa matrilateralnim rođakom. Ali, naši mitovi priznaju taj neuspeh i u tome se doslovno i sastoji njihova uloga".[5]

Međutim, ovo priznanje je složeno, tako da su i samom Levi-Strosu neophodne dve stranice jezgrovitog

[5] *La Geste d'Azdiwal,* str. 27—8.

argumentisanja ne bi li ubedio čitaoca (koji već raspolaže svim relevantnim dokazima) da je ono odista predmet mitova.

Drugi značajan izvor Levi-Strosovih mišljenja o ovoj temi jesu obrazloženja koja je on preuzeo iz opšte teorije informacija. Mit nije prosto bajka, mit sadrži poruku. Mora se priznati da nije sasvim jasno ko šalje poruku, ali je zato svakako jasno ko je prima. Indoktrinaciju novih članova društva, koji po prvi put slušaju mitove, vrše nosioci tradicije — odnosno tradicije koja se, bar u teoriji, prenosi od davno pomrlih predaka. Uzmimo, dakle, da su ti preci (A) njeni „pošiljaoci", a pripadnici današnje generacije (B) njeni „primaoci".

A sada zamislimo situaciju u kojoj pojedinac A pokušava da prenese poruku prijatelju B, ali je ovaj toliko udaljen od njega da jedva može da ga čuje; pretpostavimo, zatim, da, povrh toga, vezu između njih ometaju raznovrsne smetnje — vetar huji, prolaze automobili itd. Kako će lice A tada postupiti? Ako je inteligentan neće se zadovoljiti da samo jednom izvikne svoju poruku, nego će to učiniti više puta i svakom prilikom drugim rečima izraziti ono što hoće da kaže, dopunjujući ih pri tom vizuelnim signalima. Vrlo je verovatno da lice B koje prima poruku neće sasvim tačno razumeti značenje svih tih pojedinačnih poruka, ali kada ih bude sve uporedio, i to na osnovu njihovih redundacija, kao i međusobnih saglasnosti i nesaglasnosti, biće mu sasvim jasno šta to lice A „u stvari" saopštava.

Pretpostavimo, na primer, da željenu poruku sačinjava 8 elemenata i da se kad god je lice A dovikuje licu B, uvek drugi delovi poruke izgube u okolnoj buci; tada će se totalan obrazac onoga što lice B bude pri-

milo sastojati od jednog niza „akorada" koji podseća na orkestarsku partituru:

```
1 2   4     7 8
  2 3 4   6   8
1     4 5   7 8
1 2     5   7
    3 4 5 6   8
```

Levi-Strosov postulat glasi da svaki mitološki korpus predstavlja jednu takvu „orkestarsku partituru". Preko svojih verskih institucija stariji članovi društva, kao celina, nesvesno prenose mlađim naraštajima osnovnu poruku, koja se očituje u celokupnoj „partituri", a ne u bilo kojem pojedinačnom mitu.

Brojni anglo-američki socijalni antropolozi uobičajenog tipa — funkcionalisti, koje Levi-Stros toliko kritikuje — spremni su da ga dovde slede, ali im njegov metod postaje daleko manje prihvatljiv kada on zanemari vremenska i prostorna ograničenja kultura.

U svom eseju „Priča o Azdivalu", koji sam već spomenuo, Levi-Stros posvećuje četrdeset stranica analizi jednog jedinog kompleksa mitova koji su precizno vezani za specifičnu kulturnu oblast, i ishod ove njegove analize doista je sjajan. Ali kada, kao Frejzer, stane da luta po etnografijama celoga sveta, probirajući neobične pojedinosti iz običaja i priča da bi pomoću njih razotkrio jednu jedinu celovitu poruku koja je, po njegovoj petpostavci, svojstvena arhitekturi ljudskog duha — njegovi obožavaoci u Britaniji mahom više nisu uz njega. Evo jednog primera za ovaj drugi postupak:

„Kao u drevnoj Kini i u izvesnim društvima američkih urođenika, donedavno je u Evropi postojao običaj da se vatra na domaćim ognjištima ritualno gasi i, zatim, ponovo potpaljuje, čemu je prethodio post i udaranje u instrumente mraka* *(instruments des tenèbres)*.[56]

Pojam „instrumenata mraka" odnosi se na jedan evropski običaj iz XII veka po kojem se na Veliki petak i Veliku subotu ne zvoni u obična crkvena zvona, već se udaranjem u razne drukčije naprave stvara buka koja treba da podseti vernike na čuda i strahotne zvuke što su pratili Hristovu smrt.[57] U navedenom citatu Levi-Stros je ovoj srednjovekovnoj hrišćanskoj kategoriji u Evropi pridao svetske razmere obuhvatajući njome sve vrste muzičkih instrumenata koji se koriste radi označavanja početka ili kraja nekog ritualnog obreda. On, zatim, skreće čitaočevu pažnju na korišćenje takvih znakova u raznim prilikama kada se svetlost i vatra gase, odnosno iznova pale na početku i na kraju perioda posta. Najzad se vraća na Evropu i zapaža da se „instrumenti mraka" upotrebljavaju u kontekstima ove druge vrste. Celokupno njegovo obrazloženje je začarani krug, stoga što se univerzalna povezanost „instrumenata mraka" i posta unapred pretpostavlja u operativnoj definiciji izraženoj korišćenim terminima.

Veoma bitni odeljci sva tri objavljena toma *Mitologika* podložni su zamerkama ove vrste i, otvoreno go-

* U našem narodu ovi instrumenti zovu se *klepala* (prim. prev.).

[56] *Mythologiques II*, str. 351.

[57] *Mythologiques II*, str. 348.

voreći, taj Levi-Strosov veličanstveni pregled mitologije dveju Amerika, u kojem je do sada navedeno 528 različitih priča na oko 1.300 stranica, sve više teži da se izmetne u *Zlatnu granu* novijeg datuma, sa svim metodološkim nedostacima koje takva opaska može podrazumevati. Naravno, Levi-Stros je potpuno svestan da podleže ovakvoj kritici, te stoga u svom delu *Mitologike III*[58] prilično podrobno dokazuje začuđujuću postavku da jedan mit plemena Tukuna, koji je nemogućno protumačiti u njegovom urođeničkom južno-američkom kontekstu, postaje razumljiv kada se na njega primeni „paradigmatski sistem" izveden iz mitova Severne Amerike. Čini mi se da samo za one najnekritičnije poklonike Levi-Strosa ovo obrazloženje može biti ubedljivo. Ali uprkos tome, „strukturalna analiza mita" zaslužuje našu ozbiljnu pažnju. Šta taj izraz, zapravo znači?

Pokušaću da ga objasnim na primerima, ali prethodno moram da istaknem dve stvari. Prvo, da bi se ovaj metod u potpunosti izložio neophodno je mnogo prostora; moji do kostura ogoljeni primeri ne nagoveštavaju suptilnosti Levi-Strosove tehnike. Drugo, Levi-Strosov metod nije sasvim nov. U Engleskoj su Hokart i Lord Raglan učinili prve nesigurne korake u ovom pravcu pre više od četrdeset godina, a isto se može reći i za ruskog folkloristu Vladimira Propa.[59] Znatno kasnije Žorž Dimezil, jedan od Levi-Strosovih starijih kolega sa *Collège de France*, počeo je da razvija ideje koje su veoma slične Levi-Strosovim u mnogo kom pogledu,

[58] *Mythologiques III*, str. 11—12.

[59] *La Structure et la forme. Reflexions sur un ouvrage de Vladimir Propp*, 1960.

ali je Levi-Stros dao svakako dublju teorijsku analizu svojih ciljeva negoli ijedan od ostalih ispitivača.

U svom prvom eseju posvećenom ovoj temi[60] Levi-Stros se, među ostalim primerima, služi sasvim skraćenom analizom strukture priče o Edipu. Za sada je to jedan od izvanredno malog broja slučajeva da je primenio svoj metod analize na mit koji bi, u opštim crtama, morao biti poznat engleskom ili američkom čitaocu; stoga ćemo poći od tog mita. U daljem ću se tekstu prilično strogo pridržavati Levi-Strosovog tumačenja, modifikujući ga jedino na mestima gde mi se njegovo izlaganje čini posebno nejasnim.

Pre svega Levi-Stros zastupa gledište da se mit (bilo koji mit) lako može podeliti na segmente, odnosno događaje, i da će svako kome je poznat sadržaj priče prihvatiti njegovu podelu. Događaji svakog mita stoje u vezi sa „odnosima" između ličnosti u priči ili sa „statusom" određenih likova. Na te „odnose" i „statuse" valja da usredsredimo pažnju; ličnosti se, kao takve, često mogu zameniti jedna drugom.

Kada je u pitanju mit o Edipu[61], Levi-Stros uzima sledeće segmente jednog sintagmatskog lanca:

1. „Kadmo traga za svojom sestrom Evropom, koju je oteo Zevs"
2. „Kadmo ubija Zmaja"
3. „Spartoi (ljudi rođeni iz posejanih Zmajevih zuba) međusobno se poubijaju"

[60] *The Structural Study of Myth* („Strukturalna studija mita"), 1965.

[61] Kratak pregled osnovnih karakteristika tebanskog mitskog ciklusa dat je od 87. do 95. stranice.

4. „Edip lišava života svog oca Laja"
5. „Edip ubija Sfingu" (A zapravo u priči Sfinga izvrši samoubistvo pošto Edip reši zagonetku)
6. „Edip se ženi svojom majkom Jokastom"
7. „Eteokle ubija svog brata Polinika"
8. „Antigona sahranjuje svog brata Polinika uprkos zabrani"

Levi-Stros nam, između ostalog, skreće pažnju i na osobitost ova tri imena:

9. Labdak	— Lajev otac	—	=	„Hromi"
10. Laj	— Edipov otac	—	=	„Levoruki"
11. Edip	—	—	=	„Otečeno stopalo"

Levi-Stros priznaje da je njegov odbir navedenih ličnosti i događaja donekle proizvoljan, ali tvrdi da bi novi događaji, kada bismo ih dodali ovima, bili samo njihove varijacije. To je savršeno tačno. Na primer: Edipov zadatak je da ubije Sfingu; on to čini tako što rešava zagonetku: po mišljenju izvesnih stručnjaka odgovor na postavljenu zagonetku je glasio — „od deteta postaje zreo čovek, a od ovog starac", zatim Sfinga oduzima sebi život; potom se Edip (dete odraslo u zrelog čoveka) ženi svojom majkom Jokastom; kada Edip sazna smisao svog odgovora na *ovu* zagonetku, Jokasta izvrši samoubistvo, a Edip samom sebi iskopa oči da bi postao starac. Isto tako, ukoliko želimo da se pozabavimo Antigoninim životnim putem, valja zapaziti da će ona, pošto je „pokopala" mrtvog brata uprkos zabrani svog ujaka (Kreonta), i sama biti živa pokopana po Kreontovoj naredbi; ona diže ruku na sebe; posle

njenog samoubistva ubija se njen verenik i rođak Hemon, isto kao i Hemonova majka Euridika.

Ali gde da se zaustavimo? U jednoj drugoj verziji Hemona ubija Sfinga; u trećoj, Antigona Hemonu rađa sina, koga ubija Kreont, i tako redom . . .

Stoga ne odstupamo od Levi-Strosove sažeto iznesene verzije. Svojih jedanaest segmenata Levi-Stros raspoređuje u četiri kolone, i to ovako:

I	II	III	IV
1. Kadmo-Evropa	2. Kadmo-Zmaj		
	3. Spartoi		
	4. Edip-Laj		9. Hromi Labdak
		5. Edip-Sfinga	10. Levoruki Laj
6. Edip-Jokasta			
	7. Etcokle-Polinik		11. Edip otečenog stopala
8. Antigona-Polinik			

On, zatim, ističe da je u svakom događaju iz kolone I zastupljena ritualna povreda rodoskvrne prirode — „precenjivanje srodništva". Ova rubrika se nalazi u suprotnosti sa događajima iz kolone II, gde su navedena ogrešenja bratoubilačko/oceubilačke prirode — „potcenjivanje srodništva". U koloni III zajedničko obeležje je uništavanje anomalnih čudovišta ljudskom rukom, dok su u kolonu IV svrstani ljudi koji su i sami do izvesnog stepena anomalna čudovišta. Tu Levi-Stros uvodi jednu opštu postavku zasnovanu na frejzerovskoj komparativnoj etnografiji golemih razmera:

„U mitologiji je univerzalna karakteristika ljudi rođenih iz Zemlje da, u trenutku kada se pojave iz njenih dubina, ili nisu u stanju da hodaju ili to nespretno čine. Takav je slučaj sa htoničnim bićima iz mitologije Pueblo ... (i) Kvakiuti Indijanaca ..."

Ovim se, bar tako tvrdi Levi-Stros, objašnjava svojevrsnost navedenih imena (9, 10, 11).

Svejedno kako bilo, anomalna čudovišta iz kolone III po samoj svojoj prirodi su pola ljudi, a pola životinje, dok priča o sejanju Zmajevih zuba implicitno sadrži doktrinu o čovekovom autohtonom poreklu — Spartoi su se rodili iz zemlje bez ljudskog posredovanja. Suprotno tome, priča o Edipu, koji je odmah po rođenju ostavljen prikovan za zemlju (otuda njegovo natečeno stopalo), podrazumeva da se on, uprkos tome što ga je rodila žena, nije potpuno odvojio od zemlje, svoje prirodne majke.

Zbog toga, tvrdi Levi-Stros, kolona III, namenjena savladanim čudovištima, znači *poricanje čovekovog autohtonog porekla,* dok kolona IV označava *trajnost čovekovog autohtonog porekla.* Prema tome, kolona IV obrnuta je koloni II, isto onako kao što je kolona II obrnuta koloni I!

Ova logika daje nam, na kraju sledeću jednačinu:

$$I/II \quad = \quad III/IV$$

Međutim, Levi-Stros zastupa mišljenje da ovde nije reč samo o algebri. Prema formalnoj teoriji religije Grka, čovek je autohtono biće. Prvi čovek je bio poluzmija, izrastao je iz zemlje baš onako kao što i biljka niče iz tla. Zbog toga se zagonetka koju valja rešiti sastoji u:

„iznalaženju zadovoljavajućeg prelaza između ove teorije i spoznaje da se ljudska bića stvarno rađaju iz sjedinjenja muškarca i žene. Mada se ovaj problem, očigledno, ne može rešiti, Edipov mit pruža neku vrstu logičkog oruđa kojim se povezuje prvobitni problem — nastanka od jednog ili od dva roditelja — sa izvedenim problemom: nastanka od roditelja različite, odnosno iste prirode. Primenom korelacije ovog tipa proizlazi da se „precenjivanje krvnog srodstva" odnosi prema „potcenjivanju krvnog srodstva" kao što se „pokušaj da se izbegne autohtonost" odnosi prema „nemogućnosti da se u tome uspe". Mada iskustvo protivreči teoriji svojom strukturalnom sličnošću društveni život potvrđuje kosmologiju. Otuda je kosmologija istinita."[62]

Oni koji pomisle da sve mutno podseća na jednu rečenicu iz *Alise u ogledalu* neće biti daleko od istine. U svom drugom ja, kao matematičar, Luis Kerol je bio jedan od začetnika posebne vrste binarne logike koja je temelj ne samo levi-strosovskog izlaganja, već i moderne računarske tehnologije!

Mora se konstatovati da ovako oslabljeno obrazloženje postaje gotovo nerazumljivo, ali uprkos tome, kao

[62] *Structural Anthropology,* str. 216. Uporedite, takođe, sledeće navode:

a. „Svrha mita je da pruži logički model sposoban da prevaziđe kontradikciju (a to je nemogućno ostvariti ako je, kao što biva, kontradikcija stvarna)" *(Structural Anthropology,* str. 229).

b. „Nesposobnost da se povežu ove dve vrste srodnosti savlađuje se (ili tačnije, zamenjuje), tvrdnjom da su kontradiktorne srodnosti identične, budući da obe same sebi protivreče na sličan način" *(Structural Anthropology,* str. 216).

što se vidi i na 38. stranici, čitalac može naslutiti da se iza besmisla krije smisao. Razlog zbog kojeg je Levi-Stros prekinuo dalja istraživanja klasične grčke mitologije, čini se da je taj što u ovim pričama, koje su do nas doprle u donekle cenzurisanom vidu, ima premalo parametara. Južnoamerička mitologija, koja je glavno poprište Levi-Strosovih proučavanja, raspolaže mnogo većim brojem dimenzija. Posebno, on je u stanju da na njenim primerima pokaže kako se

1. skupine odnosa među ljudskim bićima koji se ispoljavaju kroz relativni status, prijateljstvo i neprijateljstvo, mogućnost za seksualno zadovoljenje, uzajamnu zavisnost mogu u mitu predstaviti, bilo u neposrednom ili u transponovanom obliku, kao

2. odnosi između različitih vrsta (specija) ljudi, životinja, ptica, reptila, insekata, natprirodnih bića

3. odnosi između kategorija hrane — na primer, neprestano prisutna analogija između snošaja i rađanja, s jedne, i uzimanja hrane i izlučivanja njenih otpadaka, s druge strane,

4. veze između kategorija zvuka i tišine, koji se stvaraju ili prirodno, kao životinjski krici, ili veštački, pomoću muzičkih instrumenata,

5. veze između kategorija mirisa i ukusa — prijatno, neprijatno, slatko, gorko itd.,

6. veze između životinja i biljaka, naročito u svojstvu izvora odeće i hrane,

7. veze između kategorija pejzaža, smene godišnjih doba, podneblja, vremenskih ciklusa, nebeskih tela... ili kao kombinacije bilo kojih od ovih osnovnih klasa. Glavna svrha Levi-Strosove analize južnoameričke mitologije nije samo da pokaže da se takva simbolizacija

javlja, jer su još pre njega Frojd i Frojdovi sledbenici tvrdili kako su to demonstrirali, već i da se ove transformacije vrše prema strogo logičkim pravilima.

Levi-Stros ispoljava doista izuzetnu ingenioznost u tome kako razotkriva ovu skrivenu logiku, ali je njegovo izlaganje krajnje složeno i veoma ga je teško vrednovati.

Uzaludan bi ovde bio pokušaj da se ukratko prikaže sva zapetljanost i zamršenost bilo kojeg odlomka iz njegovih *Mitologika.* Umesto toga, vratimo se Edipu i njegovom društvu i pozabavimo se pitanjem šta je Levi-Stros mogao uraditi sa ovom relativno poznatom materijom da je imao takvu nameru.

U svom prvom članku o ovoj temi, na kraju kratke rasprave o Edipu, on konstatuje:

> „Ukoliko jedan mit čine sve njegove varijacije, onda ih sve valja podvrgnuti strukturalnoj analizi. Pošto se izvrši analiza svih poznatih varijanti tebanske verzije, i sa ostalima, razumljivo, treba jednako postupiti: najpre, s pričama o Labdakovoj kolateralnoj liniji, gde spadaju Agava, Pentej i sama Jokasta; zatim, s tebanskim verzijama o Liku, sa Amfionom i Zetom kao osnivačima grada; s manje srodnim varijantama koje se tiču Dionisa (Edipovog rođaka po majci) i atinskim legendama koje govore o tome kako je Kiklop zauzeo Kadmovo mesto. Za svaku varijantu valja sastaviti sličan dijagram, te ga potom uporediti s drugima i preustrojiti u skladu sa zaključcima . . ."[63]

[63] *Structural Anthropology,* str. 217.

Zacelo je neizvodljivo pristupiti ovom poslu, a da se čovek ne upusti u isto tako golem poduhvat kao što je to samo delo *Mitologike,* no možda se čitaocu može pružiti izvesna predstava o svemu tome, kako bi se u jednoj strukturalističkoj analizi mogla sagledati uzajamna saglasnost kontrastiranih obrazaca u takvim pričama.

U stvari, proučavajući američke etnografije Levi-Stros se sasvim ovlaš pridržava metodološkog programa koji je do tančina izneo u svom prvobitnom članku, pa mislim da će, ako se ikada bude vratio klasičnoj mitologiji, prići ovom poslu drugim putem. On zasada nema u vidu ništa slično, i njegovo delo *Mitologike IV* „ostaje čvrsto vezano za tle američke mitologije" (izjava data piscu ovih redova), pa ipak se čini da je Levi-Stros u jednom trenutku pomišljao na dalja istraživanja severnoameričkih paralela priči o Orfeju.[64] A samim tim bi se prirodno vratio klasičnoj Evropi.

> U svakom slučaju, čini se da se Orfej, krcat binarnim antitezama, doslovno nameće levi-strosovjskoj analizi: Orfej je sin blagoga Apolona, ali i sledbenik neobuzdanog Dionisa, sa kojim konačno biva poistovećen. On uz pomoć muzike izbavlja svoju nevestu iz zemlje mrtvih, ali je potom gubi zbog tišine — jer „nije čuo njene korake za sobom". Orfej je veran suprug, pa ipak rodonačelnik muške homoseksualnosti; njegovo se proročište nalazi na Lezbosu, tradicionalnom izvorištu lezbejske ljubavi . . .

[64] Haltkranc, 1957.

Povrh toga, priča o Orfeju i Euridiki je strukturalna permutacija priče o Demetri i Persefoni:

> I supruga Euridika i devica-kćerka Persefona odvedene su u Podzemni svet da tamo vladaju kao kraljice. Suprug Orfej ne uspeva da izbavi svoju nevestu i ostaje neplodan; majka Demetra delimično spasava svoju kćerku i ona ostaje plodna.
> Euridika umire zbog toga što ju je ujela zmija dok se otimala iz ljubavnih zagrljaja Aristeja, Orfejevog polubrata. Aristej po kazni gubi svoje pčele, pa otud i svoj med.
> On ponovo dolazi do pčela tako što nalazi roj u lešini žrtvovane životinje koja je namerno ostavljena da satruli, umesto da na uobičajen način bude *zgotovljena* i *spaljena* u slavu bogova. Persefona ne uspeva da zadobije besmrtnost zato što jede *sirove* semenke nara na onom svetu; njen brat po mleku Demofont zamalo zadobija besmrtnost, jer na onom svetu ne jede ništa, već se pomazuje ambrozijom, hranom bogova sličnom medu. Ipak ne postiže besmrtnost, iz razloga što ga rođena mati (Metanejra) izvlači iz vatre na kojoj ga peče Demetra, u nastojanju da mu sagori smrtnost. Persefonu u propast namamljuju zanosni mirisi svežeg cveća . . .

Već sam načeo toliko tema da bih mogao ispuniti ceo jedan tom veličine Levi-Strosovog *magnum opus*, a i sam naš pisac je nesumnjivo svestan tih mogućnosti.[65] Međutim, teško se može očekivati da će običan čitalac, neupućen u pojedinosti klasične mitologije ili u permu-

[65] Vidi, na primer, *Mythologiques* II, str. 347a.

tacije i kombinacije postojećih tomova *Mitologika*, odgonetnuti ovakvu zbrku stvari. Stoga je, po svemu sudeći, bolje da se pridržavamo jedne svedene verzije Levi-Strosove prvobitne zamisli, iako se na taj način lišavamo mnogih tananijih prelaza strukturalističke igre.

U okviru tih ograničenja cilj sledeće analize — gde se u opštim potezima razmatra osam priča i ovlaš spominje još nekoliko — sastoji se u ilustrovanju izvesnih ključnih obeležja Levi-Strosovog postupka. Sve te razne priče sažete su na isti način, tako da se uloge raznovrsnih *dramatis personae* lako mogu razlikovati. Kralj, Kraljica, Majka, Otac, Brat, Sestra, Kćerka, Sin, Zet, Ljubavnik itd. shvaćeni su kao izraz permutacija jednog jedinog „zapleta".

A u osnovi ovog poređenja leži suštinska hipoteza da grčka mitologija u celini predstavlja jedinstven „sistem" (jezik) i da je svaka pojedinačna priča sintagma tog „sistema" (vidi str. 61). Celokupni sistem predstavlja izvesno metaforično vrednovanje relativnih položaja ljudi, životinja i božanstava na tabeli sačinjenoj od suprotnih pojmova:

GORE/DOLE, OVAJ SVET/ONAJ SVET,
KULTURA/PRIRODA

Shema o kojoj je reč sažeto je prikazana dijagramom na slici 5. Ostali činioci koji se pretpostavljaju u mojoj analizi (što bi bilo očitije kada bih motive podrobnije iznosio) jesu transformaciona pravila koja sam nagovestio u opaskama povodom priče o Orfeju na 83. stranici. Smatralo se da grčka božanstva isključivo uzimaju svežu, nezgotovljenu hranu — ambroziju, nektar, (?)

med — ali i da se naslađuju mirisom spaljenih žrtava, te otuda ekvivalentnost: SAGOREO/GNJIO = NEBO/ /DONJI SVET. U mojim verzijama mitova okosnicu nedvosmisleno čine seks i umorstvo; a u jednom potpunijem izlaganju videlo bi se da se ista ta okosnica pojavljuje i u drugim vidovima i prenosi na druge planove. *Kako* se to zapravo očituje nemogućno je pokazati na ovako skučenom prostoru, pa ipak se sledeća Levi-Strosova generalizacija, izvedena iz njegovih studija američke mitologije, sa lakoćom može primeniti i na grčku:

> „(postoji) analogija između meda i menstrualne krvi. Oboje su prerađene *(élaborée* supstance proistekle iz neke vrste *infra-cuisine*[66], koja je u prvom slučaju biljnog ... a u drugom životinjskog porekla. Povrh toga, med može biti i zdrav i toksičan, baš onako kao što je žena u normalnom stanju „med", ali luči otrov kada je indisponirana. Konačno, videli smo da u urođeničkoj misli traganje za medom označava neku vrstu povratka Prirodi — u vidu erotske privlačnosti prenesene sa seksualnog plana na plan čula ukusa — koja potkopava same temelje kulture ukoliko joj se čovek suviše dugo predaje. U istom smislu bi *medeni*-mesec ugrozio javni red kada bi se mladim supružnicima dopustilo da beskonačno upražnjavaju svoju privatnu igru, zanemarujući svoje dužnosti prema društvu".[67]

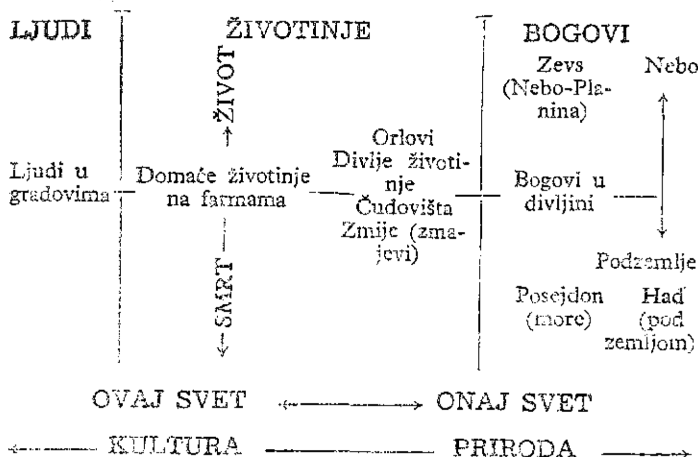
Ukoliko se čini da je veza svega ovoga sa onim što sledi nejasna, jedino mi ostaje da podsetim kako se jedna od

[66] Infra-kuhinja.
[67] *Mythologiques III,* str. 340.

dosada nespomenutih ličnosti, Glauk, Minojev sin i Dionisov zet, „utopio u ćupu meda" i ponovo rodio iz groba!

I najzad, želim da istaknem da konačan zaključak ove analize nije da „svi mitovi kazuju isto", već da „ono što svi mitovi kolektivno kazuju nijedan od njih ne kazuje izričito i da je ono što oni tako (kolektivno) kazuju nužna poetska istina, a što predstavlja nepoželjnu kontradikciju". Po Levi-Strosovoj tezi, funkcija mitologije je da javno, mada uvijeno, iznosi nesvesne paradokse ove vrste.[68]

PRETPOSTAVLJENA SHEMA



Slika 5.

[68] Uporedi sa str. 70.

Celokupna ova analiza u osnovi sadrži pretpostavku da je svedeni model slike 5, gde su razni parovi kategorija postavljeni u odnosu binarnih suprotnosti duž dveju osovina — gore/dole i desno/levo — implicitan u sveukupnom mitološkom sistemu, pri čemu su navedene priče specifični primeri tog sistema.

PRIČE

1. KADMO, EVROPA I ZMAJEVI ZUBI

SADRŽAJ: Zevs (bog), u liku pripitomljenog divljeg bika (posrednik između divljine i pitomine), zavodi i sobom odvodi smrtnu devojku Evropu.

Evropin brat Kadmo i majka Telefasa daju se u potragu za njom. Majka umire i Kadmo je sahranjuje. Potom Kadmu biva rečeno da pođe za jednom kravom (domaća životinja: simbolički zamenjuje sestru i majku). Gde krava zastane Kadmo mora osnovati Tebu, pošto životinju prethodno prinese na žrtvu Ateni. Krava povezuje bogove i čoveka, baš kao što je bik povezivao bogove i čoveka. Tragajući za vodom da bi prineo žrtvu, Kadmo naiđe na Zmaja (čudovište) gde čuva sveti izvor. Zmaj je sin Aresov, boga rata. Kadmo i Zmaj zapodenu borbu. Nakon što ubije Zmaja, Kadmo poseje njegove zube (pripitomljavanje divljeg). Iz zuba niknu ljudi (Spartoi) nerođeni od majki. Oni stanu da se međusobno ubijaju; međutim, preživeli pomognu Kadmu da osnuje Tebu. Kadmo sklapa mir sa Aresom i ženi se njegovom kćerkom Harmonijom. A bogovi joj daju u miraz čarobnu ogrlicu, koja će kasnije doneti

nesreću svakom onom čija postane. Na kraju priče Kadmo i Harmonija se pretvaraju u zmajeve.

KOMENTAR: Priča bliže određuje polaritet Priroda: Kultura = bogovi: ljudi i ustanovljuje da je odnos između bogova i ljudi dvoznačan i nestalan savez — što se očituje na primerima: posle venčanja sledi zavada, a posle zavade dolazi venčanje uz otrovne svadbene darove. Isto tako, dvoznačnost se ogleda i u odnosu autohtonija — neautohtonija. Kadmo, pobednik Zmaja, iz koga se rađaju Spartoi, i sam je Zmaj i predak Spartoa.

2. MINOJ I MINOTAUR

SADRŽAJ: Minoj je sin Zevsa i Evrope (prethodna priča), a muž Pasifaje, sunčeve kćerke. Posejdon je Zevsov brat, ali mu je i par po suprotnosti, po tome što je bog mora, a ne bog neba. Posejdon šalje Minoju krasnog bika, kojeg ovaj treba da prinese na žrtvu: međutim, Minoj zadržava bika za sebe. Da bi ga kaznio, Posejdon izaziva kod Pasifaje požudu prema biku. Zahvaljujući Dedalovoj domišljatosti Pasifaja se pretvara u kravu i stupa u polne odnose sa bikom; iz ove veze rađa se čudovište Minotaur, koji svake godine dobije da proždre određen broj mladića i devojaka.

KOMENTAR: ova priča je inverzija prve, i to na sledeći način:

a. KADMOVA VERZIJA: Bik (Zevs) je oteo Evropu, koja mu rađa sina — smrtnika Minoja. Evropinom bratu Kadmu naloženo je da na žrtvu prinese kravu koju su mu poslali bogovi, i dok to izvršava on ubija neman, iz čijih se ostataka rađaju ljudska bića. Međutim, i sam Kadmo je čudovište.

b. MINOJEVA VERZIJA: Bik (Posejdon) saživljuje se sa Pasifajom, koja rađa dete-čudovište, Minotaura. Pasifajin muž je smrtnik Minoj; njemu je postavljen zahtev da žrtvuje bika kojeg su mu darovali bogovi (ali on to ne učini). Bika zamenjuje čudovište koje proždire ljudska bića. U stvari, čudovište — Minotaur = Minoj — Bik jeste sami Minoj.

U suštini ove dve priče imaju gotovo identične „strukture"; preobraćuju se jedna u drugu „promenom znakova": to jest, bikovi postaju krave, braća postaju muževi, i tako redom.

Implikacija je ista kao i ranije. I ovoga puta se javlja polaritet bogovi : ljudi = divlji : pitomi = čudovišta : domaće životinje, pri čemu Božanski bik, dvoznačno stvorenje, povezuje te dve strane. I u ovom slučaju seksualni odnosi između bogova i ljudi i žrtvovanje božanskih životinja izraz su krajnje nepouzdanog saveza u kojem se prijateljstvo bogova uvek plaća neizmernom cenom.

3. TEZEJ, ARIJADNA I MINOTAUR

SADRŽAJ: (u najkraćim crtama) Tezej, sin Posejdona i smrtnice, protivnik je Minoju, Zevsovom sinu, koga je, takođe, rodila smrtna majka. Arijadna, kćerka Minoja i Pasifaje (priča 2), voli Tezeja i izdaje oca koristeći se *koncem*. Tezej ubija Minotaura i beži sa Arijadnom, ali je kasnije napušta.

KOMENTAR: Ova priča pripada grupi tesno povezanih mitova u kojima oca, odnosno njegovog dvojnika (u našem slučaju Minoja—Minotaura) ubija njegov neprijatelj, jer ga izdaje kćerka koja voli tog neprijatelja;

ali, potom, pobednik-neprijatelj kažnjava kćerku tako što je ostavlja ili ubija. Evo kako to biva:

3a. Minoj vodi rat sa Nisom, megarskim kraljem, potomkom autohtonih Kiklopa. Nisa od smrti štiti čudotvoran pramen *kose*. Njegova kćerka Skila odseče ocu ovaj pramen i, u znak ljubavi, pokloni ga Minoju. Minoj ubija Nisa, ali potom sa gnušanjem napušta Skilu. Zatim se Nis pretvara u morskog orla i bez zastanka goni svoju zabludelu kćerku koja je dobila obličje jedne druge morske ptice (keiris).

3b. Persej, sin Zevsa i smrtnice Danaje, osnivač je i kralj Mikene. Kraljevstvo nasleđuje Persejev sin Alkej, a posle njega Elektrion, Alkejev brat, koji je u zavadi sa Pterelajem, Nestorovim unukom, drugim Alkejevim bratom. Alkejev sin Amfitrion veren je sa Alkmenom, kćerkom Elektriona (koji mu je stric). Elektrion ustupa Amfitrionu kraljevsku vlast, ali ga zakletvom obavezuje da ne spava sa Alkmenom sve dok Pterelaja ne stigne osveta.

Tokom ove zavade Pterelajevi sinovi zaplene Elektrionove *krave*, a za uzvrat ih napadnu Elektrionovi sinovi. Svakoj porodici ostane u životu po jedan sin. Amfitrion povrati otetu stoku; međutim, na povratku kući jedna krava mu pobegne. Amfitrion hitne štap na kravu, ali štap smrtno pogodi Elektriona. Čudotvorni pramen *kose* od smrti štiti Pterelaja, kao i Nisa. Kometa, Pterelajeva kćerka, zaljubljena u Amfitriona, izdaje svog oca (kao i u 3a). Amfitrion ubija Pterelaja, ali zbog izdajstva kažnjava smrću i Kometu.

Obratite, najpre, pažnju na činjenicu da je Elektrionovo ubistvo zbog odbegle *krave* metafora za ubistvo ostalih očeva, koji stradaju zbog zabludele kćerke. Drugo, u svakom od ovih slučajeva posredi je sukob ver-

nosti, jer kćerka mora izdati oca u nastojanju da stekne muža. U prva dva slučaja (Tezej, Minoj) potencijalni muž odbacuje grešnu kćerku, dok je u trećoj priči „kontradikcija" razrešena udvajanjem uloga. Pterelaj je Elektrionov dublet, kao što je Kometa Alkmenina dvojnica. Amfitrion ubija oba oca, ali oduzimajući život i Kometi omogućuje sebi da se oženi Alkmenom.

3c. Alkmena, zatim, postaje oličenje verne supruge. Pa ipak postaje neverna, jer na svet donosi Herakla, nakon telesnog sjedinjenja sa Zevsom, koji je na sebe bio uzeo lik njenog muža Amfitriona.

Sve ove priče označavaju varijaciju Levi-Strosove generalizacije citirane na 80. stranici. Heroj koji ostaje na pozornici života (Tezej u jednom slučaju, a Herakle u drugom), sin je smrtnice i boga, te samim tim suprotnost autohtonim bićima (kakva su Kiklopi), koje rađa zemlja bez posredstva žene. Pa ipak, Levi-Strosova formula još uvek važi, s tom razlikom što je „problem" incesta („precenjivanje krvnog srodstva") i oceubistva/bratoubistva („potcenjivanje krvnog srodstva") zamenjen „problemom" egzogamije i zavade („precenjivanje afinalnih odnosa" — izdajstvo od strane zabludele kćerke — i „potcenjivanjem afinalnih odnosa" — potencijalni zet ubija potencijalnog tasta).

4. ANTIOPA, ZET I AMFION

SADRŽAJ: Posle Kadma na tebanski presto dolazi najpre Pentej, sin jedne od Kadmovih kćerki, zatim njegov rođeni sin Polidor, potom Labdak, Polidorov sin. Obojica, Pentej i Labdak, prinešeni su na žrtvu Dionisu — žene iz njihove porodice u bahantskom besu greš-

kom ih zamene s divljim zverima i raskomadaju. Naredni prestolonaslednik Laj je dete u pelenama, te mu presto preotima Lik, brat Labdakovog dede po majci. Antiopa, Niktejeva kćerka, Likova je bratanica. Ona zatrudni sa Zevsom. Obeščašćeni Niktej izvrši samoubistvo, i sada Liku nalaže dužnost da kazni Antiopu zbog ove njene veze. Lik i žena mu Dirka uhvate Antiopu i bace je u tamnicu, ali tek pošto je bila donela na svet blizance Zeta (ratnika) i Amfiona (vrsnog pevača), koji, još nejaka deca, budu ostavljeni u planini, ali ih (kao i Edipa) spasu pastiri. Vremenom blizanci pronađu svoju majku, osvete se Liku i Dirki, te zajedno zavladaju Tebom.

KOMENTAR: Ovaj mit je kombinacija elemenata iz treće priče i iz poznatijih priča o Edipu (6. i 7. priča u daljem tekstu). Amfitrionovu ulogu u varijanti 3b preuzima Zevs. Niktejevo samoubistvo je, u stvari, ubistvo tasta koje vrši zet. Zet i Amfion su sinovi Zevsa i smrtnice, a protivnik im Lik sin je autohtonog Htonija. U drugim pogledima Antiopa je nekakav spoj Antigone i Jokaste. Antiopu, kao i Antigonu, baca u tamnicu očev, odnosno majčin brat, jer je Lik Antiopi stric, a Kreont Antigoni ujak. Amfion i Zet podsećaju na Edipa po tome što su, u ranom detinjstvu, obocija ostavljeni u planini i što dolaze do prestola pošto ubiju kralja. Međutim, oni kralja lišavaju života tek kada doznaju svoje pravo poreklo, dok Edip pre toga ubije vladara. Oni, isto tako, podsećaju i na Eteokla i Polinika, po tome što su blizanci i što obojica polažu pravo na presto, ali za razliku od ta dva blizanca zajedno vladaju i u slozi, jedan kao ratnik, drugi kao pevač, dok Argivci obojica ratnici, ubijaju jedan drugog. Slično Edipu, Amfion i Zet su „posrednici" između nebeskih bogova i podzem-

nog sveta, jer im je majka Antiopa pripadnica Htonija, a otac im je Zevs. Kada je reč o principu porekla, Amfion i Zet su suprotnost Spartoima. Spartoi su autohtoni sinovi htonijskog čoveka-čudovišta-Kadma; Amfion i Zet su potomstvo smrtnice i nebeskog božanstva Zevsa. Ali, krajnji ishod je propast. Amfion se ženi Niobom, koja mu rađa brojnu decu, međutim cela porodica strada od gneva bogova, zato što se Niboa hvali svojom plodnošću.

POUKA: Sloga između braće (Amfion-Zet) u krajnjoj liniji nije plodonosnija od bratoubistva (Eteokle-Polinik) (sledeća priča).

5. TEZEJ, FEDRA I HIPOLIT

SADRŽAJ: Hipolit je sin Tezeja i Antiope, kraljice Amazonki. Fedra, Minojeva kćerka, supruga je Tezeja, a maćeha Hipolitu. Ona se zaljubljuje u Hipolita, ali ovaj odbija njeno udvaranje. Na to Fedra optuži Hipolita da je hteo da je napastvuje. Iz osvete Tezej moli Posejdona da ubije Hipolita, i Hipolit umire. Fedra izvrši samoubistvo. Tezej uviđa da je pogrešio i pokaje se.

KOMENTAR: Ova priča je bezmalo inverzija priče o Edipu, koja sledi. Jer ovde otac ubija sina, umesto da sin ubije oca. Sin ne spava sa majkom, ali je optužen za taj greh. U oba slučaja majka (Fedra-Jokasta) izvrši samoubistvo; u oba slučaja se otac-sin (Tezej-Edip) pokaje. Zapazićete da Hipolitov neostvareni incest sa (maćehom) majkom Fedrom dovodi čak do gorih posledica negoli Edipov stvarni incest sa Jokastom.

Obratite, zatim, pažnju na to da je Fedra Arijadnina sestra (priča 3). U mitu o Fedri uloge su obrnute.

Umesto da zet ubije tasta zbog verolomne kćerke, otac ubija sina zbog verolomne majke.

6. LAJ, HRISIP I JOKASTA

SADRŽAJ: Za vladavine Lika, Amfiona i Zeta, Laj bude prognan, ali mu u nevolji priskoči Pelop. Laj zavoli Pelopovog sina Hrisipa, koga je poučavao teranju kočija. Po povratku u zemlju, na tebanski presto, Laj se ženi Jokastom, ali se kloni da spava sa njom zbog proročanstva da će ga njen sin ubiti. U zanosu požude, kada se Laj opije na nekakvoj verskoj svetkovini, Jokasta ipak začne i rodi Edipa. Prilikom susreta oca i sina „na raskrsnici", Edip je „mladić koji tera kočije".

KOMENTAR: Mit utvrđuje ekvivalentnost između Hrisipa i Edipa, dok rodoskvrnom odnosu između Edipa i njegove majke odgovara homoseksualni incest između Laja i njegovog sina.

7. EDIP

SADRŽAJ: Kralj (Laj) i kraljica (Jokasta) vladaju Tebom. Njihov sin (Edip) ostavljen je u planini probodenog gležnja, i svi veruju da je mrtav. Ali on ipak ostaje u životu. Sin Edip susreće oca-kralja „na jednoj raskrsnici" i ubija ga. Kraljičin brat (Kreont) dolazi na vlast kao namesnik. Tebu je skoletela neman (Sfinga: žensko). Kraljica nudi svoju ruku onome ko oslobodi grad nemani rešavanjem zagonetke koju je ova postavila. Edipu to polazi za rukom. Neman izvrši samoubistvo. Potom sin Edip u svemu preuzima ulogu svog po-

kojnog oca. Kada dozna istinu, kraljica oduzima sebi život; sin-kralj (Edip) samog sebe oslepi i postaje vidovnjak (stiče natprirodni vid).

8. ARGIVCI (ANTIGONA, ETEOKLE I POLINIK)

SADRŽAJ: Edip ima dva sina, Eteokla i Polinika, koji su mu, u isti mah, i polubraća, jer su sva trojica Jokastina deca. Pošto se Edip povuče sa prestola, Eteokle i Polinik treba da po dogovoru vladaju naizmenično. Eteokle prvi preuzima vlast, ali kasnije odbija da je ustupi; on osuđuje Polinika na progonstvo, a ovaj potom, na čelu vojske argivskih junaka, napada Tebu. Poduhvat im ne uspe. Eteokle i Polinik ubiju jedan drugog. Uprkos Kreontovoj zabrani, Antigona obavi pogrebne obrede nad Polinikom. Sustiže je kazna: živu je zazidaju u grobnicu, gde ona izvrši samoubistvo. Kasnije sinovi izginulih argivskih junaka učine nov pohod na Tebu i izvojuju pobedu.

KOMENTAR: Levi-Strosovo tumačenje 7. i 8. priče u vezi sa prvom pričom već je izneseno na stranicama 75. do 89.

Ako nastavimo ovako, videćemo da nikada nećemo moći zaključiti da smo razmotrili „sve varijante", jer se uvek ispostavi da je bezmalo svaka priča izdvojena iz opšteg korpusa klasične grčke mitologije u izvesnom smislu varijanta. Ako, recimo, kao središnu temu odaberemo Edipov kompleks kako ga Frojd shvata — zaplet o sinu koji ubija oca i postaje naložnik sopstvene majke — videćemo da sve dobro poznate priče koje slede predstavljaju „varijante", kao na primer:

EDIP: sin ubija oca i postaje majčin ljubavnik.

AGAMEMNON: ljubavnik ubija oca i prouzrokuje sinovljevu osvetu.

ODISEJ: otac se stapa sa sinom i lišava života nesuđene ljubavnike. Odisej nema potomaka.

MENELAJ: ljubavnik (Parisa) ubija treće lice i presto ostaje bez naslednika (sina).

HIPOLIT (5. priča): otac ubija nevinog sina, lažno optuženog za preljubništvo.

Iz takvog upoređivanja proizilazi zaključak da je svaka od navedenih priča sagledana kao kombinacija rodbinskih tema, da svaka pripada određenoj grupi varijacija i da je za te rodbinske teme *signifikantan* kontrast između samih varijacija.

„Poruka" sadržana u celokupnom tom nizu priča — u pričama koje sam delimično razjasnio, kao i u onima koje sam pomenuo samo po naslovu — ne može se lako izraziti, inače bi sve ovo razglabanje bilo izlišno. Pa ipak, grubo rečeno, ona se svodi na sasvim jednostavnu tvrdnju: ukoliko nam je stalo da Društvo napreduje, kćerke moraju izneveravati roditelje, a sinovi moraju uništavati (zamenjivati) svoje očeve.[69]

[69] Uporedi ovo sa Levi-Strosovom jednačinom (str. 78). Iz moje opširne analize proizilazi sledeće: bratoubistvo/oceubistvo = umorstvo potencijalnog tasta: egzogamija = „rođen od jednog roditelja": „rođen od dva roditelja" = društvo bez potomaka (Odisej): društvo sa potomcima (Edip). Potvrdu da Odiseja sadrži ovu statičku implikaciju daje razmatranje jedne posthomerske dopune u kojoj se bezuspešno traga za rešenjem ove zagonetke razdvajanjem raznih uloga:

Telemah, Odisejev i Penelopin sin, ima polubrata Telegona, Odisejevog sina sa Kirkom. Telegon slučajno ubije Odiseja i ženi sa Penelopom, a Telemah Kirkom.

U tome, znači, sastoji se ona nerazrešiva, nepoželjna kontradikcija, ona bitna činjenica koju skrivamo od svesti, iz razloga što se njene implikacije neposredno kose sa osnovnim postavkama ljudskog morala. U ovim pričama nema junaka; one su prosto-naprosto epovi o neizbežnoj ljudskoj propasti. A ta propast uvek vuče korene iz okolnosti u kojima ljudskom biću ne polazi za rukom da ispuni sopstvene obaveze prema božanstvu ili prema srodniku, i upravo to, bar delimično, Levi-Stros ima na umu kada ističe da je osnovna moralna implikacija mitologije „L'enfer, c'est nous même", a koja, po mom tumačenju, znači „Sebičnost je izvor svakog zla" (vidi str. 45).

Ali još jednom moram podsetiti čitaoca kako ovaj primer u celini znači da „Lič podražava Levi-Strosa" i da nije reč o sažetom pregledu ma kojeg Levi-Strosovog originalnog dela. Bilo je neophodno da se ovom pitanju posveti ovoliki prostor kako bi se izložili razni aspekti „teme i varijacija" jedne tipične levi-strosovske analize, ali je u svakom drugom pogledu izneseni materijal oskudan i atipičan. Mali je broj magijskih zbivanja i prisutna je monotona usredsređenost na fundamentalna pitanja ubistva i seksualnog zastranjivanja. U samim primerima koje daje Levi-Stros ti „konačni" konflikti obično se transformišu u jezički kôd neke druge vrste. Recimo, mnoga među najperceptivnijim Levi-Strosovim poređenjima zasnovana na američkom etnografskom materijalu proizlaze iz analogija između uzimanja hrane i seksualnog opštenja. Bliske paralele ne nalaze se lako u klasičnoj mitologiji, pa ipak mitovi koji govore o Zevsovom poreklu i koji su i sami u izvesnim pogledima dubleti Edipovog mita, mogu delimično poslužiti kao ilustracija:

Gea, Zemlja, najpre rađa Urana, Nebo, spontanim začećem. Zatim se Uran telesno sjedinjuje sa svojom majkom. Ona donosi na svet Titane. Uran je ljubomoran na svoje sinove i ponovo ih baca u utrobu njihove roditeljke. Gea ne može više da podnese to stanje stalne bremenitosti, te poslednjeg sina, Krona, naoružava srpom, kojim on kastrira oca. Zemlju orose kapi Uranove krvi, koje se pretvore u furije, divove i nimfe; a kastrirani ud pada u more i preobraća se u Afroditu, boginju ljubavi. Kron stupa na vlast, ali sazna, kao i Laj, da će ga sa prestola zbaciti sin. Međutim, dok je Laj pokušao da se spase uzdržavajući se od heteroseksualnog opštenja (prethodna priča br. 5), Kron se podaje ovim uživanjima, ali zato proguta svako svoje dete čim se rodi. Kada na svet dođe Zevs, njegova majka Rea poturi Kronu kamen u obliku muškog uda umesto novorođenčeta. Tada Kron povrati kamen zajedno sa svom decom koju je ranije bio progutao.

U ovoj je priči normalan akt seksualnog opštenja preokrenut. Dok u „stvarnosti" muškarac stavlja falus u vaginu, pa se potom deca otuda rađaju, u ovom mitu žena stavlja falus muškarcu u usta u vidu hrane, da zatim deca dolaze na svet kroz usta bljuvanjem. Nesumnjivo je reč o nezgrapnoj dečjoj mašti; međutim, po mišljenju Levi-Strosa, to je primer za jedan veoma rasprostranjen princip:

> „na jezičkom (planu) ovoga mita bljuvanje je korelativan i inverzivan termin polnog snošaja, a pražnjenje creva je korelativan i inverzivan termin auditivne komunikacije".[70]

[70] *Mythologiques II*, str. 210.

i pre no što završi izlaganje o tome, Levi-Stros će ovu simboliku povezati sa metodima kuvanja, načinima loženja vatre, smenom godišnjih doba menstruacionim periodima kod mladih žena, ishranom mladih majki i u godine zamaklih usedelica, te bogzna sa čime sve ne; ali da bi jasno shvatio kako to jedna stvar vodi drugoj, čitalac se i sam mora upustiti u izvesna istraživanja. Pošto krene od *Mitologika II,* str. 210—12, vratiće se opet raznim drugim levi-strosovskim pretpostavkama, ali pre svega prvoj knjizi *Mitologika,* stranica 344, i „Strukturalnom proučavanju mita", od kojeg smo mi i pošli. Na ovaj put, svakako, vredi krenuti, mada na kraju tog putovanja čovek ne mora biti mnogo mudriji.

Neka mi sada bude dopušteno da ponovim da čak i oni stručnjaci koji sa ogromnim oduševljenjem primenjuju Levi-Strosovu strukturalističku metodu pri detaljnom proučavanju određenih grupa karakterističnog materijala postaju skeptični kada je reč o nehajnosti sa kojom Levi-Stros obično primenjuje svoje generalizacije. Pozabavimo se, recimo, sledećim primerom:

Govoreći o zagonetki koju je postavila Sfinga, Levi-Stros tvrdi da, po prirodi stvari, za mitsku enigmu ne treba da postoji odgovor. Isto tako, po prirodi stvari, majka ne treba da se uda za rođenog sina. Edip protivureči prirodi, stoga što rešava zagonetku, kao i što protivureči prirodi time što se ženi rođenom majkom.

Međutim, ako definišemo mitsku zagonetku kao „pitanje koje sadrži postulat da se na nj ne može odgovoriti", onda bi konverzivna tvrdnja bila da postoji „odgovor za koji se ne može postaviti pitanje". U pričama o Edipu katastrofa nastupa zato što neko nalazi odgovor na pitanje bez odgovora; u jednoj drugoj vrsti motiva, rasprostranjenoj po čitavom svetu, katastrofa na-

stupa stoga što izvesno lice ne uspeva da postavi pitanje na koje nema odgovora. Za ovo Levi-Stros navodi sledeće primere: Budinu smrt, jer je Ananda zaboravio da ga zamoli da ne umre i nesreću ribarskog kralja koja je nastupila zato što Gavejn-Persival nije postavio pitanje o prirodi Svetoga Grala.

Takvo izvođenje verbalno-opsenarskih veština sa izvesnom generalizovanom postavkom svakako je tipično za Levi-Strosov postupak prilikom postavljanja hipoteza, ali metodima te vrste ne možemo otkriti istinu; oni nas samo uvode u jedan svet gde je sve mogućno, a ništa pouzdano.

V
REČI I STVARI

Levi-Strosova zanimljiva mada relativno kratka studija *Divlja misao* (1962) povezana je sa voluminoznim, ali zato podrobnim tomovima pod naslovom *Mitologike* (1964, 1967, 1968 . . .), baš kao što je Frojdova *Psihopatologija svakodnevnog života* povezana s njegovim *Tumačenjem snova.* U oba slučaja svrha kraćeg dela je da izvesna otkrića iz strože akademske studije dovede u vezu sa „običnim iskustvom". Delo *Divlja misao,* istina, često se veoma udaljava od običnog iskustva; ni za totemizam ni za egzistencijalizam ne može se tvrditi da su od središnog interesa za prosečno obrazovanog Engleza. Pa ipak, na nekim mestima ove teško razumljive knjige raspravlja se o sasvim „običnim stvarima"; tu spadaju, recimo, svojevrsni sistemi imena koja nadevamo svojim omiljenim životinjama ili baštenskim ružama! Činjenica što se engleski prevod pojavio tek četiri godine posle objavljivanja originala na francuskom jeziku ukazuje na prevodilačke probleme. Na engleskoj verziji *(The Savage Mind)* sarađivalo je nekoliko prevodilaca. Ovaj tekst, sa kojim se složio sam Levi-Stros, jedan američki kritičar je nazvao „nesuvislim", a prevodilac kome su se engleski izdavači najpre obratili sa molbom da obavi prevodilački posao odrekao se svake odgovornosti! Nevolje počinju već sa naslovom. Eviden-

lan prevod studije *La Pensée sauvage* trebalo bi da glasi „Savage Thought"*; u prilog ovom rešenju govori donekle zbunjujući omot prvog francuskog izdanja, na kojem je ilustrovan divlji daninoć, u nameri da podseti na Šekspirov stih „evo daninoć, misli radi".** Konačan prevod engleskog naslova *The Savage Mind* vraća nas izrazu *l'esprit humain* — ljudski duh — koji je, kao što smo videli, gotovo nemogućno osloboditi metafizičke implikacije Hegelovog pojma *Geist* ili Dirkemovog pojma „kolektivne svesti". U stvari, međutim, studija *Divlja misao* uopšte ne spada u oblast metafizike, već logike.

Osnovna tema ove knjige jeste da grešimo ako, kao Levi-Bril (a samim tim i Sartr), zastupamo gledište da postoji istorijski kontrast između „prelogičkog" mentaliteta primitivca i „logičkog" mentaliteta modernog čoveka. Odnos primitivnih ljudi prema stvarnosti nije mističniji od našeg. Tačnije, logika sazdana od opserviranih kontrasta iz oblasti senzornih kvaliteta konkretnih objekata — kao što je, na primer, razlika između sirovog i kuvanog, mokrog i suvog, muškog i ženskog — odudara od logike zasnovane na formalnim kontrastima krajnje apstraktnih entiteta — na primer, između + i —, ili između logaritma x i x^e. Ova druga vrsta

---

* Na engleskom jeziku reč *mind* pre svega znači um, pamet, intelekt, pa tek onda način mišljenja, dok se misao kaže *thought*. (Prim. prev.).

** Na engleskom taj stih glasi: „there is pansies, that's for thoughts". Na francuskom jeziku izraz za divlji daninoć i divlju misao je isti: „la pensée sauvage". Ovde nije u pitanju samo igra reči, već je Levi-Stros svesno odabrao cvet daninoć kao pesnički simbol svog shvatanja divlje misli. (Prim. prev.).

logike, kojom se čak i u samom našem društvu isključivo služe visokospecijalizovani stručnjaci, drukčiji je način kazivanja iste stvari. Primitivna misao se razlikuje od naučne misli baš onako kao što se korišćenje računaljke pri računanju razlikuje od mentalne aritmetike. Ali zahvaljujući činjenici što u ovo naše doba počinjemo da zavisimo od stvari koje su izvan nas — od kompjutera, recimo — koje nam pomažu pri rešavanju komunikacijskih i računskih problema, današnji je trenutak pogodan za ispitivanje načina na koji su primitivni ljudi, kao i mi sami, sposobni da događajima iz svakodnevnog života nađu smisao, izražavajući ih kôdovima sastavljenih od elemenata izvan samih tih zbivanja — kakvi su atributi životinjskih vrsta.

Da bih pokazao do koje se mere ova „logika konkretnog" smatra složenom navodim u daljem tekstu citat iz dela *Mitologike II* koji povezuje jednu konstataciju o kategorijama muzičkih instrumenata sa jednom konstatacijom o kategorijama hrane. U ovom specifičnom slučaju svi etnografski podaci crpeni su iz kulturnog konteksta južnoameričkih Indijanaca, pa ipak Levi-Stros tvrdi da bukvalno iste permutacije i kombinacije treba da važe za sve oblasti. Navedeni odlomak podrazumeva da u opštim crtama poznajemo Levi-Strosovo izlaganje iz *Mitologika I,* kao i sa prvih stranica *Mitologika II.* Vratimo li se mom primeru saobraćajnih svetlosnih znakova (str. 26), bićemo u stanju da osvetlimo jednu suštinsku pojedinost.

Pomoću svetlosnih signala možemo prenositi poruke, i to (I) paljenjem ili gašenjem svetla, (II) variranjem frekvencije i trajanja svetlosnih bleskova, (III) menjanjem boja, ili (IV) kombinovanjem (I), (II) i (III) na razne načine. Isto važi i za zvuk. Beskonačno mnoš-

tvo raznih zvučnih obrazaca i njihove kombinacije mogu se koristiti za izražavanje značenja, ali najosnovniju čini fundamentalna razlika između buke i tišine. U Levi-Strosovoj shemi ta inicijalna suprotnost podudara se sa ostalim bazičnim distinkcijama na manje-više ovaj način:

HRANA		DRUŠTVO		RELIGIJA		ZVUK
sirovo→zgotovljeno/		Kultura/		profano/		tišina/
sveže→gnjilo	=	Priroda	=	svetlo	=	buka

Levi-Strosu je trebalo više stotina stranica da opravda ovu grupu jednakosti, a neupućeni čitalac neminovno će biti duboko zbunjen pitanjem: na osnovu čega pisac smatra da ovakav, naizgled, slučajan niz dihotomija srasta u jedinstvenu celinu. Ali, ako ništa drugo, bar mogu da ilustrujem ovu shemu jednim dobro poznatim primerom. U klasičnoj mitologiji grmljavina (buka) izražava gnev Zevsa (svetinja) čije je piće nektar, odnosno prečišćeno (sveže) cveće (Priroda). Uzgred budi rečeno, čini se da je opšte pravilo da u jeziku antičkih i primitivnih mitologija, koje nisu morale savlađivati problem kakofonije našeg industrijskog doba, snažna buka *uvek* predstavlja atribut božanskog. Čitaoce kojima ovo ne bude jasno valja podsetiti da će, čak i po hrišćanskoj eshatologiji, smak sveta, što znači sudnji dan, biti najavljen zvukom trube, i da su do sasvim nedavno crkvena zvona bila daleko najglasnija buka koju je prosečan pojedinac za života morao da snosi.

Gornja formula je tema koja se, na razne načine, stalno provlači kroz sva tri do sada objavljena toma *Mitologika.* U delu *Mitologike I* izložena je okosnica ove sheme u opštim crtama; *Mitologike II* se bave razmači-

cama između glavnih kategorijskih distinkcija; u *Mitologikama III* pisac, nakon digresije kojom premešta etnografsku žižu iz Južne u Severnu Ameriku, usredsređuje pažnju na sasvim drukčiju grupu prostornih suprotnosti:
visoko : nisko = nebo : zemlja = sunce : čovečanstvo
da bi se, potom, konačno vratio kulinarskom trouglu o kojem sam već govorio u 2. glavi.

Neka mi sada bude dopušteno da ispunim obećanje i dam primer iz logike konkretnog. U *Mitologikama II* teme meda i duvana shvaćene su kao „penumbra kuhinje" *(les entours de la cuisine)*, a pisac tvrdi da su u logici mita njihovi međusobni kontrasti saobrazni kontrastima „svojstvenim kategoriji buke", gde, na primer, spadaju sledeće suprotnosti: kontinuirani zvuk *nasuprot* diskontinuiranom zvuku ili modulirani zvuk *nasuprot* nemoduliranom zvuku. Smisao argumenta je u tome da objektima i karakteristikama stvari „tamo negde" manipuliše mozak posredstvom sistema mišljenja otelotvorenog u mitu, upravo kao da su posredi simboli neke matematičke jednačine. Evo mog karakterističnog navoda:

> „Kada se koristi kao ritualna zvečka (hochet), tikva je instrument religiozne muzike i povezana je sa duvanom koji se u mitovima shvata kao oblik (pojedinačan predmet) kulture uključen u prirodu; ali kada služi za primanje vode i hrane, tikva je instrument profanog kuvanja, posuda namenjena čuvanju prirodnih proizvoda, te je samim tim dobar primer za uključivanje prirode u kulturu. To isto važi i za šuplje drvo, koje je, u svojstvu doboša, muzički instrument, a njegova namena sazivanja

ljudi ima prvenstveno društveni karakter; međutim, kada služi kao sud za med, to drvo je povezano sa prirodom, ukoliko se u njegovom udubljenju nalazi svež med, odnosno sa kulturom, ukoliko se med, u svrhu previranja, stavlja u komad drveta koje nije po prirodi šuplje, nego veštački izdubljeno u valov" *Mythologiques II*, str. 406—7).

Ako je Levi-Stros u pravu kada veruje da primitivni ljudi stvarno misle na ovaj način, onda je sasvim jasno da je Frejzerovo, Levi-Brilovo i Sartrovo gledište da primitivnu misao karakterišu naivnost, detinjastost, sujeverje i slično, krajnje neosnovano. Levi-Strosovi primitivni ljudi podjednako su kompleksni kao i mi; razlika je samo u tome što oni koriste drukčiji sistem označavanja.

No, da li je Levi-Stros u pravu? Skeptici bez po muke nalaze mesta podložna kritici. Etnografe zabrinjava pomisao da je Levi-Stros, možda, nesvesno odabirao one podatke koji se uklapaju u njegovu teoriju, što veoma podseća na postupak njegovog prethodnika Frejzera. Njegovi dokazi *ilustruju* njegovu teoriju; međutim, da je naveo druge dokaze, možda bi se čitavo njegovo obrazloženje srušilo kao kula od karata. Dokazujući svoju tezu, on je do sada već razmotrio ukupno 353 različita mita, pa ipak ostaje obimna građa sasvim slične vrste koju je mogao koristiti, te na poverenje moramo primiti tvrđenje da i ona ima isti smisao. U suštini, uprkos svim zavrzlamama i svoj složenosti, mislim da je ova njegova teza svakako održiva, ali se nevolja, ukoliko je ima, sastoji u tome što Levi-Stros teži preteranom sistematizovanju svoje matematičke postavke o manipulisanim senzornim objektima. On ne

uzima u obzir činjenicu da su simboli kojima se služe matematičari emocionalno neutralni — *ix* nije ni malo *uzbudljivije* od *x*, prosto stoga što je *i* imaginaran broj — dok su konkretni simboli korišćeni u primitivnoj misli teško opterećeni tabu-vrednostima. Zbog toga psihološki činioci, kao što su evazija i represija, često remete njegove logičke simetričnosti. To ne znači da Levi-Strosova računica mora biti netačna, već da može biti znatno nepreciznija, no što je on, izgleda, zamišlja. Ili, iskažimo isto pitanje na drugi način: iz razloga što je našao podsticaj u stilu Jakobsonove lingvističke teorije, kao i u mehanici kompjutera, koji dejstvuju na pritisak dugmeta, Levi-Stros nastoji da stavi na znanje — što se jasno vidi iz malopređašnjeg podužeg citata — da je celokupna struktura primitivne misli binarna. Nema ni najmanje sumnje da ljudski mozak doista ispoljava težnju ka operisanju binarnim suprotnostima u svakovrsnim okolnostima — ali, isto tako, može da dejstvuje i na druge načine. Neosporno je da bi izvestan potpuno odgovarajući mehanički model ljudskog uma sadržao mnoge analogne karakteristike koje *ne* ulaze u sastav kompjutera. Dosada, levi-strosovska shema analize nije uzela u obzir ovakve mogućnosti.

Uprkos tome, prvih osam glava ove knjige pružiće neizmerne prilike neupućenim čitaocima, za koje *Divlja misao* znači uvod u Levi-Strosove teorije, da uživaju u intelektualnim domišljatostima — naravno, ukoliko budu strpljivi. Istina, oni se neće naći u položaju da sude je li Levi-Stros u pravu kada tvrdi kako je njegova mitologika univerzalna ljudska karakteristika, ali će, svakako, izvesne oblike sopstvenog znanog im ponašanja sagledati u novom svetlu. Posebno bih preporučio zamašnu raspravu o konvencijama kojih se pri-

državamo kada životinjama nadevamo imena; ova rasprava je deo poglavlja pod naslovom „Jedinka kao vrsta". Osnovna teza iznesena na tim stranicama je da pse, svoje ljubimce, smatramo delom ljudskog društva, mada ne baš i ljudskim bićima, i da se ta činjenica ispoljava u tome što im nadevamo imena nalik ljudskim, pa ipak gotovo uvek neznatno drukčija od pravih ljudskih imena (bar tako Levi-Stros tvrdi). S druge strane, kada imena odmila dajemo pticama — na primer, Dženi Ren[71], Tom Tit[72], Džek Do[73], Robin Redbrest[74] — opredeljujemo se za obična ljudska imena. Razlika je, međutim, u tome što su „ne-ljudska" imena naših pasa ljubimaca individualna, dok se „ljudska" imena koja dobivaju ptice bez izuzetka daju svakom pripadniku ove vrste. Reč je o distinkciji između metonimijskih i metaforičnih oblika simboličke asocijacije, o čemu je raspravljano na prethodnim stranicama (od 60. do 64). Levi-Stros to ovako komentariše:

> „Ako se prema vrsti kojoj pripadaju, pticama, lakše daju imena ljudi nego drugim zoološkim klasama, to dolazi otuda što im se može dopustiti da liče na čoveka baš zato što se od njega upravo razlikuju. Ptice imaju perje, krila, oviparne su i fizički se razlikuju od ljudi svojom prednošću — one mogu da lete. Prema tome, ptice obrazuju zajednicu nezavisnu od naše, ali nam ona, baš zbog te nezavisnosti, izgleda kao neko drugo društvo, homologno onome

[71] Carić.
[72] Senica.
[73] Čavka.
[74] Crvendać crvenih grudi.

u kome živimo: ptica je zaljubljena u slobodu; ona gradi gnezdo u kome živi porodičnim životom i hrani svoje mlade, često održava društvene odnose sa ostalim članovima svoje vrste i sporazumeva se sa njima pomoću zvukova koji podsećaju na artikulisani govor.

Prema tome, postoje svi objektivni uslovi da svet ptica shvatimo kao neko metaforičko ljudsko društvo: uostalom, zar ono nije i bukvalno paralelno sa njim na jednom drugom nivou? Bezbroj primera iz mitologije i folklora svedoče o tome koliko je čest taj način predstavljanja . . ."

„Ova situacija je obrnuto simetrična kada je reč o psima. Oni ne samo što ne obrazuju nezavisno društvo već, kao „domaće" životinje, predstavljaju deo ljudskog društva u kome zauzimaju tako skromno mesto da ne bismo ni pomislili da im . . . dajemo imena ljudi . . . Baš naprotiv, za njih imamo čitav niz posebnih imena: Azor, Medor, Sultan, Fido, Dijana (ovo poslednje je, svakako, žensko ime, ali se najpre shvata kao mitološko) itd., a to su skoro sve imena iz pozorišta koja obrazuju seriju paralelnu imenima iz običnog života, drugim rečima metaforička imena. Prema tome, kada se odnos vrsta (ljudi i životinja), u društvenom pogledu zamišlja kao metaforički, odnos njihovih sistema imena dobija metonimijski karakter . . ."[75]

Nevolja je, očigledno, u tome — a ovo će smesta uvideti svaki Englez koji voli životinje — što obuhvatne fran-

[75] *Divlja misao,* str. 241—242.

cuske generalizacije *prestaju* da važe čim se pređe Kanal kod Dovera! Imena veoma velikog broja engleskih pasa *identična* su imenima njihovih prijatelja; ljudi! No, bilo kako bilo, Levi-Stros zatim pristupa izvođenju generalizacija, u vezi sa imenima koja francuski seljaci nadevaju svojim kravama:

> „Međutim, imena koja dajemo stoci ne pripadaju istom redu kao i imena ptica ili pasa; to su uglavnom opisni nazivi kojima se pominje boja krzna, držanje i narav životinja: *Rustaud, Rousset, Blanchette, Douce*... Ova imena često su metaforička, ali se razlikuju od imena pasa po tome što su ona, u stvari, epiteti koji potiču iz sintagmatskog lanca, dok imena pasa potiču iz paradigmatičke serije; jedna, dakle, više spadaju u pojedinačni govorni čin a druga u jezički sistem."[76]

I u ovom slučaju Englezi odstupaju, mada stoje bolje kada je reč o trkačkim konjima! Nezgoda je u tome što Levi-Stros redovno nastoji da svoje dokaze na silu satera u krajnje simetrične kalupe:

> „Ako su dakle ptice *metaforička ljudska bića* a psi *metonimijska ljudska bića*, stoka predstavlja *metonimijsko neljudsko biće*, a trkački konji *metaforička neljudska bića:* stoka je u odnosu kontigviteta samo u nedostatku sličnosti, a trkački konji su slični samo u nedostatku kontigviteta. Svaka od ove dve kategorije predstavlja „izdubljenu" sliku jedne

[76] *Divlja misao*, str. 243.

> od drugih dveju kategorija, koje, pak, stoje u obrnuto simetričnom odnosu."[77]

Ali šta ako se odgovarajući slučajevi na području Engleske stvarno ne uklapaju? Svejedno je, jer su Englezi ionako obični varvari koji nemaju pojma o logici.

Nemojte me pogrešno shvatiti. Od početka do kraja, *Divlja misao* je čarobna knjiga. Proučavanje načina na koji se ljudi (kako primitivni tako i civilizovani) služe različitim vrstama jezika u svrhu klasifikacije, i načina na koji su kategorije povezane sa društvenom (kulturnom) sredinom prepliću sa kategorijama povezanim sa prirodnom sredinom obiluje izvanredno podsticajnim idejama. Ali ne treba uvek verovati u ono što se kaže! Kada, na primer, u kontekstu koji je maločas ukratko iznesen Levi-Stros tvrdi da je kvalitet imena trkačkih konja takav *zato što* oni ne

> „pripadaju ljudskom društvu, bilo kao subjekti ili kao objekti; pre bi se moglo reći da oni predstavljaju nedruštveni uslov postojanja jednog posebnog društva, onoga koje živi od hipodromâ ili koje redovno ide na njih".[78]

Sam tok mišljenja nas opčinjava, ali kakvu „vrstu" istine ono sadrži? Čak i ako prihvatimo tvrdnju da imena namenjena trkačkim konjima čine klasu koja se otprve može uočiti, ostaje pitanje nije li takvo upoređivanje tipa imena i tipa društvenog konteksta običan

[77] *Divlja misao,* str. 244.
[78] *Divlja misao,* str. 243.

debatni trik? Ovo pitanje se nužno postavlja. Ali, nisam siguran da se na njega može valjano odgovoriti. Svaki čitalac treba sam da razmotri dokaze i da porazmisli o njima.

Jedna stvar će nesumnjivo zbuniti neupućenog čitaoca, naročito ako se lati knjige *Mitologike II:* na osnovu čega li je to pod ovom nebeskom kapom Levi-Stros došao na ideju o bazičnim suprotnostima. Kako je uopšte mogućno da bilo kome padne na pamet da bi suprotnost između pečene svinjetine i barenog kupusa mogla odražavati fundamentalnu karakteristiku ljudskog mišljenja, ili da bi med i duvan (i to baš oni) mogli imati isto osnovno značenje kao što je ono po kojem se suprotstavljaju kiša i suša? Odgovor, mislim, glasi da Levi-Stros polazi sa drugog kraja problema. On najpre sebi postavlja pitanje: kako to i zbog čega to ljudi, koji jesu deo Prirode, uspevaju da sebe sagledaju kao nešto što nije Priroda, čak i uprkos tome što, u cilju opstanka, moraju održavati stalne veze sa Prirodom? On potom zaključuje — jednostavno, kao arheološku, a ne kao etnografsku činjenicu — da se još od najdrevnijih vremena ljudi služe vatrom kako bi svoju hranu preobratili iz prirodnog sirovog stanja u veštačko zgotovljeno stanje. Zbog čega tako postupaju? Ljudi *ne moraju* da kuvaju da bi se ishranili, već to čine iz simboličnih razloga, ne bi li pokazali da su ljudi, a ne zveri. Prema tome, vatra i kuvanje su osnovni simboli po kojima se Kultura razlikuje od Prirode. Ali kako, onda, stoji stvar sa medom i duvanom? Kada je reč o zgotovljenoj hrani, vatra služi preobražavanju nejestivih prirodnih proizvoda u jestive kulturne proizvode; u slučaju meda, vatra se isključivo koristi za rasterivanje pčela — to jest, da bi se hrana koja se može jesti sirova

odvojila od svoje prirodne sredine; u slučaju duvana, vatra preobraćuje hranu u nesupstancu — dim — što je, opet, hrana. Prema tome, ovde već raspolažemo jednom grupom parova različitih po obliku i veličini, od kojih svak ima svoj početak i završni deo; od njih se, zajedno, mogu praviti obrasci, a ovi se, opet *mogu* koristiti za označavanje razmena i transformacija kao što su zbivanja u ljudskim odnosima: recimo, kada *dečak* postane odrastao čovek ili kada *sestra* lica A postane supruga lica B. Imajući na umu otprilike takve koordinate mogućnosti, pored osnovne propozicije da se mitologija bavi donošenjem sudova o odnosima između Čoveka i Prirode i između čoveka i čoveka, Levi-Stros tumači svoje dokaze, te tako delovi zagonetke počinju da se razrešavaju.

Iz razloga što je ovaj intelektualni poduhvat neuobičajen, celokupna stvar se u prvi mah čini čudnovatom; negde se tu mora kriti neki nedostatak. Nasuprot tome, ako su Levi-Strosove osnovne postavke tačne, drukčije gotovo i ne bi moglo biti! Pa čak i ako, na koncu, neke delove njegove teze treba odbaciti, jednostavno *ne možemo* a da ne prihvatimo njene pojedine fragmente. Svaki podatak o spoljnem svetu kojim pojedinac raspolaže potiče iz strukturiranih poruka dobijanih putem čula . . . zvučni obrasci se primaju preko ušiju, svetlosni preko očiju, mirisni preko nosa, i slično tome. Ali, budući da svoju okolinu doživljavamo kao jedno *jedino* totalno iskustvo . . . a *ne* pojedinačno kao svet sluha, svet vida, svet mirisa . . . mora da je posredi činjenica da kodovanje različitih senzornih signalnih sistema na neki način biva konsistentno — te otuda čulo sluha, *i* čulo vida, *i* čulo mirisa, *i* čulo dodira itd. skupa daju *istu* poruku. Prema tome, rešenje problema jedno-

stavno se sastoji u iznalaženju načina za razbijanje kôda. Levi-Stros smatra da je to postigao; čak i one koji su obuzeti izvesnim sumnjama gotovo mora zadiviti ingenioznost njegovog intelektualnog podviga.

Deveta glava *Divlje misli* razlikuje se od ostalih, o čemu sam već nabacio nekoliko primedaba, na stranicama 15. i 16. Ovom prilikom ću samo ponoviti da Levi-Stros, po svemu sudeći, tvrdi da Sartr pridaje strahovito velik značaj distinkciji između istorije — kao povesti o stvarnim događajima koji su se odigrali onako kao što su i zabeleženi u istorijskom redosledu — i mita, koji nas prosto izveštava da su se izvesni događaji zbili kao u nekakvom snu, ne naglašavaju pri tom posebno hronološki redosled. Istorija beleži strukturalne transformacije dijahronično tokom vekova; etnografija beleži strukturalne transformacije sinhronično širom kontinenata. U oba ova slučaja naučnik, odnosno posmatrač, u stanju je da registruje moguće permutacije i kombinacije međusobno povezanih sistema ideja i ponašanja. Pojmljivost dijahroničnih transformacija nije ni veća ni manja od pojmljivosti sinhroničnih transformacija. Sudeći po toj implikaciji, jedini način da se prodre u smisao istorije jeste da se na nju primeni metod analize mita koji Levi-Stros izlaže u svojoj studiji o američkoj mitologiji! Nije moje da ocenim da li bi ovakav postupak mogao biti prihvatljiv za profesionalnog istoričara ili filozofa istorije. Taj metod se, zacelo, veoma udaljava od utrvene staze konvencionalne antropologije, koja bezmalo već pola veka obraća neznatnu pažnju bilo na čistu filozofiju ili na spekulativna tumačenja prirode istorije.

Vratimo se, stoga, na neke vidove konvencionalne antropologije.

VI

ELEMENTARNE STRUKTURE SRODSTVA

I evo, najzad, dospevamo do Levi-Strosovih doprinosa teoriji srodstva. Reč je o tehničkoj antropološkoj materiji, te oni čitaoci kojima više prija sufle no puding od loja moraju povesti računa o svom varenju. Levi-Strošovi radovi posvećeni ovom predmetu uglavnom su objavljeni pre 1949. godine.

Prenebregao sam hronologiju iz razloga što se nikako ne slažem sa Levi-Strosovim stavom na ovom naučnom polju (vidi str. 9), pa ipak moram pokušati da objasnim u čemu se doslovno sastoji njegova teza. Jedna davno ustanovljena antropološka tradicija, koja nas vraća u vreme objavljivanja Morganovog dela *Sistemi krvnog srodstva i afiniteta ljudske porodice* (1871), pridaje osobit značaj načinu na koji se upotrebljavaju reči prilikom genealoškog klasifikovanja pojedinaca. Iako postoje na hiljade različitih ljudskih jezika, svi terminološki sistemi srodstva svode se na pet do šest „tipova". Kako objasniti ovu pojavu? Iako je daleko od pomisli da se u stopu pridržava Morgana, Levi-Stros ipak, kao što se moglo i očekivati, zajedno sa njim zastupa gledište da je svaki određen sistem rodbinskih naziva sintagma „sistema" svih mogućih sistema (uporedi str. 58), budući sam po sebi precipitat univerzalne ljudske psihologije. Ovakav tok misli u skladu je sa „formalnom

etnografijom" Launsberija i ostalih naučnika u Sjedinjenim Državama[79], ali se zato potpuno razilazi sa stavom britanskih funkcionalističkih antropologa.

Kada bi se od njih tražilo mišljenje, oni bi izjavili da su različiti glavni tipovi rodbinskih terminoloških sistema odraz različitih obrazaca društvene organizacije, a ne nekakav univerzalni atribut ljudskog duha.

Pa ipak, uprkos preziru sa kojim se odnose prema rodbinskim izrazima, funkcionalisti pridaju ogroman značaj proučavanju rodbinskog ponašanja. U tome nema ničeg tajanstvenog. Antropolozi, obično, proučavaju ljudska bića u sredinama u kojima su saobraćajna i komunikacijska sredstva, prema savremenim merilima, veoma loša. Pojedinci koji su predmet proučavanja većinom provode ceo svoj život na prostoru od samo nekoliko milja oko mesta rođenja i zbog toga su im susedi najčešće biološki srodnici. To ipak ne znači da će se ti ljudi bezuslovno smatrati srodnicima ili da neminovno moraju pridavati osobit značaj međusobnim rodbinskim vezama, ali je takvo njihovo ponašanje mogućno, a iskustvo antropologa potvrđuje da se ono veoma često i susreće.

Opšta pozadina teorije srodstva ne spada u opseg ove knjige, ali, jedna njena ključna komponenta mora se jasno shvatiti. Kada govore o srodstvu antropolozi imaju na umu *društveno ponašanje,* a ne biološke *činjenice;* ove dve kategorije podataka mahom su do te mere izdiferencirane da antropologu često pogoduje da raspravlja o srodstvu bez ikakvog osvrta na biologiju. Pa ipak, svaki pothvat koji nosi naziv „ponašanje srodnika" mora, u krajnjoj liniji, biti u nekoj tananoj vezi sa

[79] Vidi Šeflera, 1966. godina, str. 75.

biologijom — mora se vratiti očitoj činjenici da je majka „rod" sopstvenom detetu i da se braća i sestre rođeni od iste majke takođe nalaze u međusobnom srodstvu.

Antropolog koji radi na terenu dvojako doživljava većinu činjenica povezanih sa srodstvom. Na prvom mestu, kao što sam već napomenuo, njegovi informatori se služe rodbinskom terminologijom — rečima kao što su otac, majka, ujak, ili stric, tetka, brat od tetke itd. — u težnji da pojedince iz svoje okoline razvrstaju u signifikantne grupe; na drugom mestu, očituje se činjenica da postoje raznovrsni obrasci ponašanja i stavova koji se smatraju naročito poželjnim ili nepoželjnim kada je reč o dva lica za koja se zna da su u određenom rodbinskom odnosu — kaže se, recimo, u izvesnoj sredini da muškarac nikada ne treba da izusti ijednu reč u prisustvu svoje tašte ili da bi bilo dobro kada bi se neki određeni mladić oženio devojkom koja spada u istu rodbinsku terminološku klasu kojoj pripada i njegova sestra od ujaka.

Ako pokušamo da prodremo u suštinu svakodnevnog ponašanja ljudi koji žive oči u oči u neposrednoj blizini, postupićemo tako zato što je jasno da te činjenice imaju ogroman značaj, pa je istraživanje antropologa koji dela na terenu velikim delom posvećeno otkrivanju načina na koji se doslovno ove dve grupe referenci — sistem verbalnih kategorija i sistem behaviorističkih stavova — međusobno povezuju. Kabinetski antropolog, bilo da je reč o neiskusnom naučnom radniku ili o starijem profesoru, sasvim drukčije uživa u podacima o srodstvu.

U svom osnovnom kontekstu, rodbinska terminologija jednostavno je deo govornog jezika; rodbinski na-

živi se ničim posebnim ne odvajaju od ostalih reči — štaviše, rodbinski izrazi mogu imati i nerodbinska značenja. Navešćemo dva primera: ako se izvesnom licu obratite rečima „tata O'Brajen" oslovićete ga tako po svoj prilici zato što verujete da je neženja i da nema dece; u istočnoanglijskom dijalektu engleskog jezika reč „majka" upotrebljava se u značenju „neudate osobe"! Međutim, ukoliko zanemarimo ovaj kontekst i isključivo se oslonimo na stroge rečničke definicije, rodbinski nazivi, uopšte mogu se smatrati zatvorenom celinom — elementima algebarske tablice čija je isključiva svrha genealoško povezivanje. Pošto ove reči tako izoluje, istraživač je sklon verovanju da je grupa rodbinskih izraza logički koherentna, kao i da ostale grupe naziva, slično izdvojenih iz drugih jezika, moraju imati saobraznu koherentnost. Tako analiza rodbinskih terminologija postaje samoj sebi cilj, i za nju su primarne činjenice sakupljene na terenu tek dosadne beznačajnosti, koje, štaviše, mogu čoveka navesti na pogrešan put.

U svojim ranijim radovima Levi-Stros izražava zdravu skeptičnost prema ovakvim pogledima na stvari, ali što se više njegovo terensko iskustvo povlačilo u pozadinu, on je sve više bivao opsednut traganjem za univerzalnostima primenljivim na celokupno čovečanstvo i sve se češće s prezirom odnosio prema etnografskim dokazima. U jednom svom skorašnjem napisu, analizirajući rodbinsku terminologiju, on primećuje da su

> „F. G. Launsberi i I. R. Bjukler dokazali da takve nomenklature ispoljavaju neku vrstu logičkog savršenstva, što ih čini autentičnim predmetima naučnog istraživanja; sem toga, ovakav pristup stva-

rima omogućio je Launsberiju da razotkrije nepouzdanost izvesnog dokaznog materijala kojim smo navikli da se služimo, a da nikad ne dovedemo u pitanje njegovu vrednost".[50]

Sa ovim se apsolutno ne slažem. Jednom prilikom Levi-Stros je rekao da socijalnu antropologiju smatra „ogrankom semiologije", što bi ukazivalo na to da se ona prvenstveno bavi unutrašnjom logičkom strukturom značenja simboličkih spregova. Međutim, bar po mom uverenju, pravi predmet socijalne antropologije uvek je stvarno društveno ponašanje ljudskih bića. Možda je sporno pitanje mogu li se ili ne rodbinske nomenklature smatrati „autentičnim predmetima naučnog istraživanja", ali je zato apsolutno sigurno da se pomoću logičke analize takvih terminoloških sistema ne može određivati „pouzdanost" ili „nepouzdanost" izvesnog specifičnog korpusa dokumentarnog materijala.

Pa ipak, uprkos kasnijim tendencijama te vrste, Levi-Strosov glavni doprinos teoriji srodstva nema za predmet trivijalnosti rodbinske terminološke logike, već strukturu konvencionalnih pravila o braku. Njegova otkrića na ovom polju značajna su za sve antropologe, svejedno što se na račun nekih pojedinosti mogu uputiti zamerke iste vrste kao i ranije — naime, Levi-Stros se do te mere predaje čarima logičkog savršenstva „sistema" koje opisuje da je sklon zanemarivanju empirijskih činjenica.

Ortodoksni, tradicionalni postupak funkcionalne antropologije nalaže da se u početku svake rasprave o

[50] The Future of Kinship Studies („Budućnost proučavanja srodstva"), 1965, str. 13.

rodbinskom ponašanju razmotri elementarna porodica. Dete je za oba svoja roditelja vezano sponama filijacije, a za svoju braću i sestre sponama bratinstva i sestrinstva. Ove spone predstavljaju osnovne elemente za građenje rodbinskih sistema. Ostale karakteristične razlike zavise od okolnosti da li jedan od roditelja ima poroda sa drugim čovekom, odnosno ženom, da li se ili ne afinalno srodstvo (orođenje ustanovljeno sklapanjem braka) smatra jednako vrednim srodstvu zasnovavanom na filijaciji i bratinstvu i sestrinstvu, itd.[81]

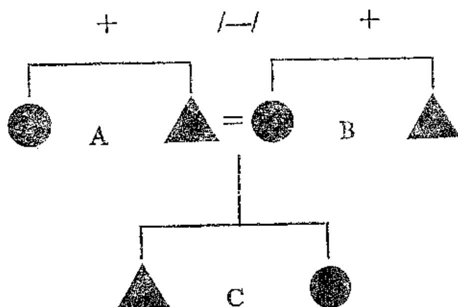
Levi-Stros stavlja naglasak na jednu drugu stvar. Poznat je stav pretežnog broja društava da su detetu neophodna dva priznata roditelja, kako bi ga njegovo društvo primilo za potpuno legitimnog člana; međutim, ta detinja legitimnost mnogo više zaviši od odnosa između njegovih roditelja no od odnosa između roditelja i samog deteta. Konvencionalna analiza načinje ovaj problem sa pogrešne strane.

Prosečan odrastao mladić ili devojka članovi su rodbinske grupe koju čine braća i sestre (A), dok će oni po sklapanju braka stupiti u novu (afinalnu) vrstu srodništva sa drugom grupom braće i sestara (B).[82] Iz toga proishodi da se krvno srodstvo i afinalno srodstvo strukturalno suprotstavljaju, i to ovako: +/—. Bračna veza doneće na svet treću grupu braće i sestara (C), koji će biti u srodstvu sa svakom prethodnom rodbinskom grupom, ali će *vid* njihovog srodništva zavisiti od raznorodnih okolnosti. Jedino što se može reći u ovoj etapi jeste to da *kada je reč o sistemu unilinearnog porekla, bilo o patrilinearnom (C → A), bilo o matrilinearnom*

[81] Radklif-Braun, 1952, str. 51.
[82] Vidi sliku 6.

(C → B), onda rodbinske veze između članova grupe A i članova grupe C moraju u izvesnom smislu biti „suprotne" rodbinskim vezama između članova grupe B i članova grupe C.

Potpuno raščlanjivanje te na izgled jednostavne situacije zahtevalo bi da se razmotre veoma raznoliki „tipovi" srodništva, kao na primer: brat/brat, brat/sestra, muž/žena, otac/sin, otac/kćerka, majka/sin, majka/kćerka, ujak/sestrić, tetka po majci/sestrić, ujak/sestričina, tetka po majci/sestričina, tetka po ocu/bratanac, stric/sinovac, tetka po ocu/bratanica, stric/sinovica ... i evo, već je naveden ogroman broj mogućih permutacija i kombinacija.



Slika 6.

Međutim, Levi-Stros usmerava svoju pažnju na jednu mnogo svedeniju celinu raspoloživih alternativa, razvrstanih u parove suprotnosti — naime, opoziciju između odnosa brat/sestra i muž/žena, s jedne i na opoziciju između odnosa otac/sin i ujak/sestrić, s druge

strane. Nevažno je kako tumačimo sadržaj ovih rodbinskih odnosa, te ćemo prvu opoziciju (X) označiti rečima:

+		—
uzajamnost	/	odvajanje

a drugu (Y) ovako:

bliskost/poštovanje

tako da sada možemo sastaviti istu onakvu tabelu mogućih kombinacija kakvu smo već izneli u 2. glavi:

		X		Y	
Princip porekla	(Plemenska grupa)	brat/sestra	muž žena	otac/sin	ujak sestrić
MATRILATERALAN	Trobriand	—	+	+	—
	Siuai,	+	—	+	—
	Dobu	+	—	+	—
PATRILATERALAN	Kubutu	+	—	+	—
	Čerkez	+	—	—	+
	Tonga	—	+	—	+

Slika 7.

Prema Levi-Strosovom prilično jednostranom tumačenju etnografskih podataka, u stvarnosti se javljaju sve četiri moguće kombinacije (slika 7), i ne samo to; taj sistem mogućnosti, tvrdi on na temelju koji se ne čini sasvim pouzdan, u celini predstavlja opšteljudsku karakteristiku: „ova struktura je najelementarniji mogući oblik srodstva. Precizno rečeno, ona je *jedinica*

srodstva". Pa potom nastavlja: „a da bi izvesna rodbinska struktura postojala, uvek moraju biti zastupljena tri tipa porodičnih odnosa: krvno srodstvo, srodstvo po afinitetu i srodstvo po poreklu".

Osećam se obaveznim da primetim da je, po mom mišljenju, ova njegova teza pogrešna, i to iz više razloga, a najvažniji je taj što Levi-Stros supstituiše pojam *porekla,* princip legitimnosti kojim se određuje prenošenje prava jedne generacije na drugu, pojmom *filijacije,* odnosno rođačkom sponom koja vezuje roditelja i dete. U pitanju je ista vrsta konfuzije koja ga je dovela do pretpostavke da je incestuozni tabu jednostavno obrnuta pojava egzogamiji.[83]

Ali, čini se da je njegova teza neodrživa sa još jednog stanovišta, a to je činjenica da muškarca stavlja u središte stvari; međutim, Levi-Stros za to nalazi opravdanje u samoj etnografiji. On tvrdi da za njegovu tezu, po kojoj sestra napušta porodicu i određenom transakcijom menja svoju ulogu i postaje supruga, ima više opravdanja negoli za suprotnu tezu da brat menja svoju doskorašnju ulogu i postaje muž — i to na empirijskoj, a ne na logičkoj osnovi:

> „u ljudskom društvu muškarci razmenjuju žene, a ne *vice versa"*, *(Structural Anthropology,* str. 47).

Pojedincu koji se ne bavi antropologijom sve ovo mora izgledati krajnje izveštačeno; za Levi-Strosa, međutim, reč je o koraku napred koji vodi pretvaranju izučavanja očigledno ćudljivih običaja u problem *naučnog* istraživačkog rada: ili, drukčije rečeno, o utvrđivanju jedne generalizacije na osnovu raznorodnih pojedinosti.

---

[83] Vidi u daljem tekstu str. 125.

U istoriji antropologije empirijske činjenice tretirane su sasvim drukčije. U svojoj ranoj studiji Loui[84] navodi čitav niz primera koji potkrepljuju „avunkularni princip"; on donekle proizvoljno primenjuje ovaj termin na bezmalo svaki specifičan odnos koji ujaka dovodi u vezu sa sestrićem. Da su takvi specifični rodbinski odnosi uopšte postojali — da su se, očito, nasumice javljali širom sveta — to je etnografima poznato već gotovo sto godina i stručnjaci su iznosili neobično raznolika tumačenja u nameri da ih objasne. Neka od tih tumačenja, čini se, nalaze izvanrednu potvrdu u posebnim spregama lokalnih činjenica[85], ali se očigledno vrednost ove Levi-Strosove teze sastoji u tome što on postavlja *opštu* teoriju, koja treba da bude primenljiva na svaku ideologiju unilinearnog porekla.

Na žalost, odmah moramo staviti jednu primedbu. Kao što pokazuje slika 7, Levi-Stros je, ilustrujući svoju tezu, na samom početku naveo šest pozitivnih primera a da nijednom prilikom nije razmotrio mogućnost negativnih slučajeva, koji se ne uklapaju u njegovu logičku shemu. Štaviše, njegovo izlaganje, takvo kakvo je, navodi na pretpostavku da su sistemi unilinearnog porekla univerzalni, što je skroz netačno, i zbog te netačnosti, čini se, Levi-Strosov grandiozni završni obrt:

> „avunkularni rodbinski odnos, u svom najopštijem obliku, nije ništa drugo do čas prikriven, a čas izražen korolar univerzalnosti incestuoznog tabua".[86]

svodi se na čistu besmislicu.

---

[84] Lowie, 1920, str. 78.
[85] Npr. Radklif-Braun, 1952, glava 1; Gudi 1959.
[86] *Structural Anthropology*, str. 51.

Bilo kako bilo, Levi-Strosova značajna rasprava o srodstvu *Elementarne strukture srodstva* samo je do tančina razrađena i izvarirana verzija ove njegove opšte propozicije, i, od početka do kraja, pati od istih nedostataka. Levi-Stros *ilustruje* logičke argumente pomoću navodno odgovarajućih etnografskih dokaza, ali ni najmanje ne obraća pažnju na negativne primere, kojih, čini se, ima u izobilju.

Ova obimna knjiga započinje neobično staromodnim istorijatom „problema incesta", ali pisac neće da zna za suštinske dokaze o postojanju brojnih istorijskih društava u kojima nisu preovladavali „normalni" tabui incesta. Otud je Levi-Stros kadar da, zajedno sa Frojdom, tvrdi kako je tabu incesta ugaoni kamen ljudskog društva. Njegovo objašnjenje ovog navodnog univerzalnog prirodnog zakona oslanja se na jednu teoriju socijalnog darvinizma sličnu teoriji čiji je poklonik bio Edvard Tajlor, engleski antropolog iz XIX veka. Tajlor zastupa gledište da su ljudska društva tokom evolucije imala da biraju između dve stvari: da poklanjaju žensku čeljad u cilju stvaranja političkih saveza, ili da, ukoliko žensku čeljad zadrže za sebe, budu iskorenjena brojno nadmoćnijim neprijateljima. U takvim okolnostima, prirodna selekcija dejstvovala bi u prilog društava sa strogim zakonima egzogamije, koja je, po Tajloru, obrnuta pojava incestuoznom tabuu. Ovo mišljenje deli i Levi-Stros. A zabluda je rudimentarna:

> „razlika između incesta i egzogamije . . . u stvari se svodi na razliku između seksa i braka, i dok svaki adolescent zna o kakvim je distinkcijama reč, mnogi antropolozi ih brkaju . . ."[87]

[87] Foks, 1967, str. 54.

Činjenica je da se u svim ljudskim društvima koja podrobno poznajemo konvencije o seksualnim odnosima potpuno razlikuju od konvencija o braku, te nema mesta tvrdnji da su u samom početku ove druge morale proisteći iz prvih.

Pošto je ostavio za sobom ovu inicijalnu prepreku, Levi-Stros se upušta u raspravu o logičkim mogućnostima sistema razmene, da bi se zatim posvetio pretresanju izvesnih prilično specijalizovanih oblika odredaba o braku, koje shvata kao primer tih logičkih mogućnosti.

Levi-Strosovo tumačenje razmene kao takve gotovo da se ni po čemu ne razlikuje od Mosovog stava iznesenog u *Eseju o darivanju*[88] i od gledišta britanskih funkcionalista (navedimo Ferta kao primer). Konvencije povezane sa darivanjem tumače se kao simbolički izraz jednog apstraktnijeg pojma, kao splet odnosa koji sobom objedinjuje pripadnike jednog određenog društva. Poklanjanje ženske čeljadi putem udaje, iz koje proishodi stvaranje posebnog oblika veštačkog srodstva — što će reći, ustanovljuje se rodbinski odnos između zetova i pašenoga — jednostavno se shvata kao specijalan slučaj, kao ekstenzija, ali suprotnog smera, onog procesa kojim se, obično, darovi u hrani razmenjuju u svečanim prilikama, da bi se njima izrazili prava i obaveze postojećih veza krvnog i afinalnog srodstva. Rečeno žargonom Bartove semiologije (str. 59), „razmenom darova" ustanovljuje se izvestan „sistem", opšti jezički kôd za izražavanje srodništva. „Razmena ženske čeljadi" samo je jedan od sistema u okviru tog „sistema"; a „raz-

[88] *Essai sur le don*, 1924.

mena ostalih dragocenosti izuzev žena" jednostavno je još jedan takav sistem. Rutinski niz razmena koje sleduju u kontekstu sklapanja određenog braka u određenom društvu predstavlja sintagmu tog „sistema". Metod koji se koristi prilikom dešifrovanja kôda isti je kao i postupak već opisan u ranijim glavama. U različitim društvima bračni sistemi se smatraju paradigmatskim transformacijama jedne zajedničke logičke strukture, koja obrazuje njihovu osnovu. Međutim, Levi-Stros ne smatra da je sklapanje braka (to jest razmena ženske čeljadi koju vrše muškarci) prosto jedan alternativan, već primaran sistem razmene u nizu sistema. On to tvrdi na osnovu toga što se, kada je reč o ženama, srodništvo koje simboliše razmena u isti mah ustanovljuje dobrom za razmenu, pri čemu su srodstvo i njegov simbol jedno te isto, i stoga se poklanjanje ženske čeljadi putem udadbe mora smatrati najelementarnijim od svih oblika razmene. Nameće se zaključak da je takva razmena (tokom evolucije) prethodila razmeni dobara i da su u njoj znak i označeno srodstvo jasno izraženi.

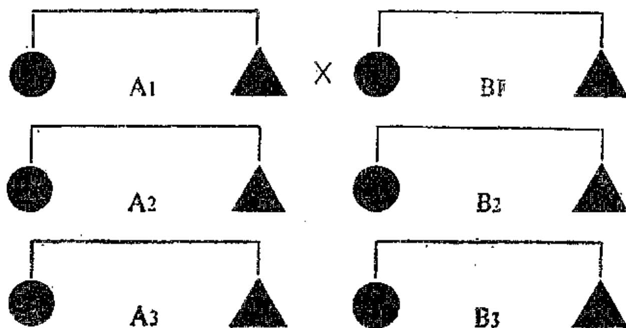
Kao što je bio slučaj i s malopređašnjom tezom o avunkularnom srodstvu, Levi-Strosovu raspravu o bračnim odredbama, iznesenu u *Elementarnim strukturama srodstva* (1949), izopačuje njegovo pogrešno uverenje da u velikoj većini primitivnih društava postoje sistemi unilinearnog porekla. Kako je pisac u međuvremenu shvatio zabludu, zanimljiv je raskorak između stranica 135—6. prvog izdanja ovog dela i stranica 123—4. drugog izdanja, iz 1967. godine. U drugom izdanju on mlako zaključuje:

> „Pa ipak, budući da se ova knjiga ograničava na razmatranje elementarnih struktura, smatramo op-

ravdanim da za sada ostavimo po strani one primere koji se odnose na neizdiferenciranu filijaciju" (!).

Valja uzgred napomenuti da je, kako vreme odmiče, sve teže precizno shvatiti šta to u stvari Levi-Stros ima na umu kada govori o „elementarnim strukturama". Čitalac mora znati da velika većina društava koja obično smatramo „krajnje primitivnim" (kao što su kongoanski Pigmeji i Kalahari Bušmani) *nemaju* sisteme unilinearnog porekla.

Uprkos svemu tome, neka mi bude dopušteno da pokušam da izložim Levi-Strosovu tezu. Najpre ćemo se pozabaviti slikom 8, koja je podrobnija verzija slike 6 (vidi str. 121); na njoj su predstavljene dve grupe pripadnika unilinearnog porekla, i to trima generacijama



Slika 8.

braće i sestara raspoređenih u parove: A1, A2, A3 na jednoj strani, i B1, B2, B3 na drugoj. Pretpostavimo da su A1 i B1 stupili u brak, bilo tako što se muškarac A1 oženio ženom B1, ili obrnuto, odnosno tako što su se svi međusobno poudali i poženili. U takvom slučaju, poslužimo se antropološkim žargonom, brat i sestra B2 obrazuju klasu prvih ukrštenih rođaka[89] brata i sestre A2, dok se brat i sestra B3 razvrstavaju kao drugi ukršteni rođaci brata i sestre A3. Levi-Strosa prvenstveno zaokupljaju razne varijante hipotetičnih udadbenih i ženidbenih konvencija na osnovu kojih bi se beskonačno sklapali brakovi između grupa A i B, pošto se takav odnos jednom uspostavi. Ako je, na primer, razmena neposredno recipročna, što će reći da muškarci A uvek razmenjuju svoje sestre sa muškarcima B, dobili bismo jednačinu pravila o sklapanju braka koja bi, izražavala opredeljenost za ženidbu sestrom od ujaka ili sestrom od tetke po ocu, dok bi se, ukoliko bi odredbe nametale razmenjivanje sestara sa drugim rođakom ispoljio drukčiji tip globalne strukturalne politike, u kom slučaju bi se, recimo, izvestan mladić ženio ćerkinom ćerkom babinog brata po majci ili ćerkinom ćerkom očeve sestre po majci.

Još više zamršujući ovo pitanje, autor nagoveštava da se veoma jednostavna ustrojstva te vrste mogu prikladno podeliti na „harmonična" i „disharmonična". On razabira samo dva tipa porekla: patrilinearno i matrilinearno, i dva tipa stalnog prebivališta: virilokalno i

[89] Ukršteni rođak je „brat ili sestra od ujaka", odnosno „brat ili sestra od tetke po ocu", za razliku od paralelnog rođaka koji je „brat ili sestra od tetke po majci", odnosno „brat ili sestra od strica".

uksorilokalno. Po antropološkom načinu izražavanja, virilokalno pravilo stalnog prebivališta zahteva da se, nakon venčanja, žena preseli kod svog muža, dok uksorilokalno pravilo određuje da se muž doseli u dom svoje supruge. Patrilinearno-uksorilokalni, odnosno matrilinearno-virilokalni sistemi su disharmonični.

Svi su ovi zaključci krajnje teorijski. Ukoliko se dokazni materijal u izvesnoj meri nategne, pojedini delovi Levi-Strosovog izlaganja mogu se ilustrovati etnografskim činjenicama karakterističnim za australijske prastarosedeoce, ali one nisu ni u kom smislu tipične za primitivna društva u ostalim krajevima sveta, te nema nikakvog opravdanja za Levi-Strosov nedvosmislen postulat da su nekada davno sva krajnje primitivna ljudska društva bila ustrojena u skladu sa australijskim strukturalnim modelom. Naprotiv, sa mnogo razloga se može pretpostaviti da je upravo bilo obrnuto.

Pa ipak, ako se stvari prihvate kakve jesu, Levi-Stros na osnovu logike zaključuje da su harmonične strukture nestabilne, a disharmonične stabilne, što znači da sistemi prvoga tipa teže da se razviju u drugi tip, a ne obrnuto; ili, alternativno, da harmonični sistemi „ograničene razmene" obezbeđuju osnovu za nastanak harmoničnih sistema „generalizovane razmene". Nameće se potreba da se podrobnije razjasne ovi termini.

Sve varijante neposredno recipročne razmene sestara Levi-Stros svrstava u jednu veliku kategoriju koju naziva *échange restreint* (ograničena razmena), a koja se razlikuje od njegove druge velike kategorije *échange généralisé* (generalizovana razmena). Pri ograničenoj razmeni, Levi-Stros dalje razvija svoju tezu, muškarac daje sestru jedino ako ima pouzdanu garanciju da će za uzvrat dobiti ženu; pri generalizovanoj razmeni, on

daje sestru izvesnoj grupi, ali tada nije siguran da će u naknadu dobiti ženu iz bilo koje druge grupe. Politički savez se proširuje: brat dobija dva zeta, dok je pre toga imao samo jednog, ali se i sam izlaže većim rizicima. Asimetrični rasporedi ove vrste izjednačavaju se sa bračnim pravilima na osnovu kojih se odobrava brak sa jednim ukrštenim rođakom, a zabranjuje sa drugim. Evo primera:

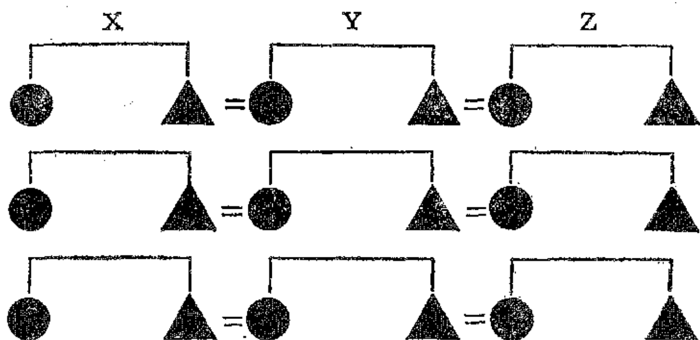
1. sestra od ujaka	odobren brak	„matrilateralno bračno pravilo ukrštenih rođaka"
sestra od tetke po ocu	zabranjen brak	
	ili	
2. sestra od tetke po ocu	odobren brak	„patrilateralno bračno pravilo ukrštenih rođaka"
sestra od ujaka	zabranjen brak	

Pravila ove druge kategorije imaju doslovno iste praktične posledice kao i pravila zasnovana na principu recipročne razmene sestara, te nisu od ozbiljnog interesa, iako Levi-Stros pridaje velik značaj njihovoj navodnoj rasprostranjenosti. Stoga je ova tema predmet brojnih antropoloških rasprava. Zakonitosti prvog tipa („matrilateralan brak ukrštenih rođaka") mnogo su češće, i mada se nikako ne može reći da je Levi-Stros prvi zapodenuo ozbiljnu raspravu o njima, ipak je njemu pošlo za rukom da iznese izvestan broj teorijskih opaski čiji je izvanredan praktičan značaj dokazan.

Kada bi se matrilateralno bračno pravilo ukrštenih rođaka strogo primenjivalo, obrazovao bi se rodoslovni

lanac sa permanentnim afinalnim orođivanjem između onih koji poklanjaju žene i onih koji ih dobivaju na poklon (slika 9). Takvi dijagrami, čini se, sadrže jedan paradoks: gde će muškarac iz grupe Z naći sebi suprugu? I gde će sestre iz grupe X naći sebi supruga?

Levi-Stros raspravlja o ovoj enigmi nadugačko i naširoko. Makar i najsažetiji pregled njegovog obrazlaganja, bez pominjanja suprotnih gledišta drugih autora, naveo bi čitaoca na potpuno pogrešan put, pa ipak je srž stvari u ovome: sistem ilustrovan na slici 9, zami-



Slika 9.

šljen onako kako dejstvuje u stvarnosti, mora biti u izvesnom smislu kružnog oblika. Grupa X ili neposredno daje svoje sestre grupi Z, ili pak to čini preko više poserdničkih grupa slične vrste: u svakom slučaju, žene koje muškarci Z uzimaju za supruge ekvivalentne su ženama koje daju muškarci X, budući da su one i jednima i drugima sestre.

Levi-Stros je svestan da se prilikom sprovođenja u delo ovakvog sistema „kružnog supružanstva" u iole

dužem vremenskom razmaku moraju javiti veoma ozbiljne teškoće, pa tvrdi da se, u praksi, ovi bračni krugovi uvek rastočavaju u takve hijerarhije — to jest, porodične loze — čiji članovi međusobno stupaju u brak i stiču drukčiji status. A to ima za posledicu hipergamni bračni sistem: odnosno, grupe na vrhu lestvice dobijaju žene iz nižih društvenih slojeva u vidu danka.

Polazeći od ovako krhke osnove, on svoju formulu *échange généralisé* zatim razvija u princip kojim objašnjava kako se primitivno društvo jednakosti evolucijom pretvara u hijerarhijsko društvo kasta i klasa.

Ovako svedena, Levi-Strosova teorija zvuči apsurdno, ali čak i kada se u potpunosti izloži, još uvek je podložna svakovrsnim kritičkim zamerkama najrazornije snage; pa ipak se, za čudo, izvesni njeni delovi *poklapaju* sa nekim činjenicama na terenu, uprkos tome što pokatkad iste takve činjenice perniciozno raskrinkavaju Levi-Strosovo tumačenje! Na primer, sistemi u kojima se hipergamna hijerarhija sprovodi do najluđih krajnosti pre svega dovode u vezu sa mirazom negoli sa davanjem otkupnine za mladu, dok za sisteme u kojima je matrilateralan brak ukrštenih rođaka pravilo najčešće važi to da oni koji poklanjanju žene uživaju veći ugled od onih koji ih dobivaju na poklon.

Levi-Stros je, čini se, sklon tvrdnji da, ako uopšte nađe etnografske podatke koji idu u prilog njegovoj generalizovanoj teoriji, to po sebi predstavlja dovoljan dokaz da je ona u svojoj bazi i suštini ispravna; ali čak i njegovi najodaniji sledbenici teško mogu da prihvate takve njegove poglede.

Na jednom drugom mestu[90] Levi-Stros zastupa gledište da nadmoćnost takvog njegovog metoda nalazi potvrdu u činjenici što se enorman multiplicitet tipova i pod-tipova ljudskih društava u ovom slučaju svodi na „nekoliko bazičnih i signifikantnih principa", ali pri tom zanemaruje podatak da za veliku većinu ljudskih društava uopšte ne važe ti njegovi bazični i signifikantni principi! Štaviše, čini se da se u samom korenu Levi-Strosovih teorija nalazi krupna omaška. Po njegovom mišljenju, valja smatrati da su

> „bračna pravila i rodbinski sistemi neka vrsta jezika, što će reći sprega operacija čiji je cilj da među pojedincima i grupama ljudi obezbedi izvestan tip komunikacije. To što u ovom slučaju „poruku" sačinjavaju *žene određene grupe* koje su u opticaju među klanovima, genealogijama ili porodicama (za razliku od pravog jezika, gde *reči određene grupe* cirkulišu među pojedincima) ni na koji način ne menja činjenicu da je pojava o kojoj se raspravlja u oba ova slučaja potpuno identična". (Uporedi *Anthropologie structurale,* 1959, str. 6, sa *Structural Anthropology,* str. 61, gde je dat drukčiji i prilično slobodan prevod).

Ali, prirodno, takva identičnost ne postoji. Ukoliko izvestan predmet dam nekom drugom, sam ga više ne posedujem. Možda ću u zamenu za njega dobiti nešto drugo, a ne isključuje se ni mogućnost da ću zadržati izvesno malo pravo na taj svoj nekadašnji posed, no

[90] *Mitologike I,* str. 127.

to je nešto sasvim posebno. Ako, s druge strane, izvesnom licu prenesem poruku rečima, ja time ne lišavam sebe baš *ničeg*, već jednostavno saopštavam informaciju koju sam prvobitno posedovao, a koja je bila nepoznata mom sagovorniku.

Neosporno je da postoji *izvesna* analogija između ova dva okvira referenci — izvesna skupina genealogija čiji se pripadnici međusobno žene i udaju u izvesnom smislu obrazuje „rodbinsku zajednicu" koja se do izvesne mere može uporediti sa svakom skupinom pojedinaca koji jedni s drugima obično opšte govorom, međutim, kao što je to sam Levi-Stros istakao jednom drugom prilikom, koncept *uzajamnosti* — to jest korišćenja zajedničkih sredstava — u važnim se aspektima dijametralno razilazi sa konceptom *reciprociteta* — odnosno, sa razmenom distinktnih, ali ekvivalentnih sredstava[91]

Međutim, bez obzira na vrednost teorije o kojoj je reč, čitalac ove knjige valja da shvati da je Levi-Strosov sveukupan postupak pri analiziranju bračnih saveza potpuno isti kao i njegov metod o kojem smo raspravljali ranijom prilikom, u kontekstu mita, totemizma i kategorije kuvanja. On smatra da eventualna opredeljenja prilikom sklapanja braka sa rođakom bilo koje kategorije obrazuju spregu logičkih mogućnosti i da će iz primenjivanja takvih pravila ishoditi različiti globalni obrasci društvene solidarnosti u okviru totalnog društva. Takvi različiti rodbinski sistemi, pošto jednom uspostave određeni odnos, ustanovljuju izvestan skup paradigmi u smislu o kojem je bilo govora na 58. stranici,

[91] *Structural Anthropology*, str. 49.

a ove se ispoljavaju (a) u nizovima rodbinskih termina, (b) u institucijama braka i razmene. Uzete zajedno, ove paradigme će nam pružiti pokazatelje za otkrivanje strukturalne logike ljudskog mišljenja.

Levi-Strosov način izlaganja je sistematičan: najpre razmatramo društva sa dve grupe, koje međusobno sklapaju brakove, zatim sa četiri, potom sa osam, najzad društva sa nizom složenih asimetričnih tipova. On to čini sa toliko elegancije da će čak i najskeptičnijem znalcu biti potreban izvestan napor da otkrije gde upravo pisac skreće sa pravog puta argumentisanja. Uveren sam da je njegov finalni produkt veoma nepouzdan, ali čak i proučavanje nepouzdanih vrednosti može da se isplati.

VII

„MAŠINA ZA ZAUSTAVLJANJE VREMENA"

Vratimo se na početak i pokušajmo da ukratko ponovimo ono što je rečeno. Levi-Stros nastoji da utvrdi činjenice koje bi univerzalno važile za ljudski duh *(L'esprit humain)*. A sve što *univerzalno* važi mora biti *prirodno;* međutim, paradoks je u tome što Levi-Stros polazi od pretpostavke da između ljudskog bića i čoveka-životinje postoji ista razlika kao između Kulture i Prirode, što će reći da je čovekova ljudskost ono *ne-prirodno* u njemu. Levi-Stros nas, dok čitamo njegova dela, stalno vraća na isto pitanje: problem nije samo u tome „Na koji način se Kultura (kao atribut ljudskosti) *može razlikovati* od Prirode (kao čovečjeg atributa)?" nego je u tome „Na koji način je Kultura Homo sapiensa *neodvojiva* od Prirode ljudskosti?".

Levi-Stros je preuzeo Frojdovu ideju da je signifikantno tvrditi kako ljudska bića, pored Svesti, poseduju i Nesvest, i obojica smatraju da je nesvesni Id prirodna kategorija, a svesni Ego kulturna. Pokušavajući da prodre „u ljudski duh" *(l'esprit humain)*, Levi-Stros se drži strukturalnih aspekata Nesvesti. Ali se, pristupajući ovom pitanju, više koristi lingvistikom nego psihologijom. Lingvistički model kojim se on služi danas je uglavnom zastareo. Savremeni teoretičari strukturalne lingvistike došli su do uverenja da duboki

proces geneze i prepoznavanja obrazaca, što kod čoveka podrazumeva sposobnost da za govorne izraze vezuje kompleksno semantičko značenje, mora zavisiti od mehanizama neuporedivo veće složenosti negoli što to nagoveštava model kompjutera, na kojem počivaju Jakobsonove i Levi-Strosove teorije. Jakobsonova shema ograničenog niza binarnih distinktivnih karakteristika zajedničkih svim ljudskim jezicima (vidi str. 34. i dalje) nije u svakom slučaju pogrešna, ali je svakako neadekvatna. Kada je reč o govoru, krajnji cilj istraživanja ne sastoji se samo u otkrivanju kako deca uče da razlikuju zvučne kontraste u smislu signifikativa već i kako dolaze do generativnih pravila koja im najpre omogućuju da stvore suvisle zvučne obrasce, i kakva ta pravila mogu biti. Evo primera: evidentni kulturni podaci kojima Levi-Stros manipuliše veoma su površni. Iako je većina nas voljna da prihvati da su strukture koje on izlaže manifestacije jednog nesvesnog mentalnog procesa, ja se lično ne mogu složiti sa njim kada insistira na tumačenju Nesvesnog kao atributa zajedničkog celokupnom čovečanstvu, a ne kao atributa određenog pojedinca ili određene kulturne grupe. Međutim, kao što je već zapazio Ivan Simonis, mada je Levi-Stros u početku nameravao da otkrije strukturu ljudskog mišljenja, na koncu nam je što šta rekao o strukturi estetske percepcije.

Njegova polazna tačka, ne zaboravimo, jeste da je specifično svojstvo čovekove ljudskosti to što se on služi jezikom. U jednom smislu, jezik omogućuje čoveku da opšti sa drugim ljudima i da gradi društvene odnose, a u drugom je suštinski element onog tajanstvenog procesa koji nazivamo „mišljenjem", što znači da najpre moramo izvršiti kategorizaciju svoje okoline da bismo

potom te kategorije označili simbolima („elementima jezika", „rečima"), i tek tada možemo „misliti" o njima.

Sam ovaj proces „mišljenja" pomoću verbalnih simbola (pored ostalih vrsta simbola) podrazumeva veoma složenu interakciju između pojedinca koji misli i okoline koja je predmet mišljenja. Na primer, u našoj je kulturi bitan element gotovo svake intelektualne operacije sposobnost mislioca da eksteriorizuje reči i brojeve koje drži „u glavi" i zapiše ih na parčetu hartije (ili pak da načini crteže i uzorke „onoga o čemu razmišlja"). Tako shvaćena operacija „mišljenja" o nečemu sastoji se u manipulisanju svedenim uzorcima ideja koji se neposredno izražavaju rečima, simbolišući „događaje" i „stvari" iz spoljne sredine mislioca. Sasvim nedavno, negde tokom poslednje decenije, učinili smo korak dalje u spoznaji ovog procesa eksteriorizacije. Pošto smo u okviru kompjuterskog programa pronašli „svedeni model", danas smo u stanju da konstruišemo mašine koje potpuno samostalno obavljaju velik broj radnji, ne iziskujući pri tom nikakvu neposrednu ispomoć mislioca.

Pošto smo ovim korakom prešli granicu običnog verbalnog jezika i običnih pisanih simbola i pošli u pravcu simbola koji postoje „tamo negde" kao deo okoline i koji se, tako reći, mogu podstaći da samostalno grade logičke kombinacije, mimo intervencije čovečje svesti — čini se da smo gotovo prevalili ceo krug. Primitivni čovek — još pre no što je pronašao pismo, možda čak i pre no što je razvio svoj govorni jezik do stupnja na kojem ga je mogao koristiti kao usavršeni logički instrument — već se bio služio stvarima „tamo negde" kao oruđima mišljenja. To je suština Levi-Strosovih teza o kategorijama totemskih vrsta i kategori-

jama iz oblasti spravljanja hrane — reč je o onim kategorijama koje se odnose na stvari „tamo negde" u čovečjoj okolini, da te stvari nisu podesne samo za jelo već i za mišljenje.

Ali, kao što svedeni uzorci ljudske misli, koji egzistiraju „tamo negde", mogu uzeti brojne, različite oblike — na primer, štampana stranica ove knjige prenosi informaciju na sasvim drukčiji način nego što to čine kompjuterska traka, svejedno kolike dužine, ili žlebovi na gramofonskoj ploči — baš tako se ljudska misao, *sastavni deo* mozga svakog pojedinca, može ispoljavati u različitim formama. Upravljajući sopstvenim govorom, mi mislimo pomoću obrazaca zvučnih elemenata, ali postoje i drugi putevi za korišćenje zvučnih obrazaca „kao stvari podesnih za mišljenje".

Potpuno nasumice izmešani zvuci proizvode, prosto, buku; ona nam apsolutno ništa ne kazuje. Ali će nam zato zvuci raspoređeni u *obrasce* bilo koje vrste uvek preneti nekakvo obaveštenje. Zahvaljujući toj činjenici, u stanju smo da prepoznamo pseći lavež, sovino kreštanje ili buku motocikla u prolazu. Svaka slična buka ima svoj obrazac, mada je njegov zvučni slog drukčijeg tipa negoli u govornom jeziku. Tu nije u pitanju ishod naših nesvesnih mentalnih procesa. Ali, postoji još jedna posebna klasa zvučnih obrazaca, nazivamo je muzikom, a koja nije ni govor — u bilo kakvom pojednostavljenom smislu — ni ona buka što nam saopštava izvesnu informaciju o spoljnom svetu. Prema Levi-Strosovom mišljenju, slučaj muzike je u neku ruku egzemplaran. Muzika je ljudskog, a ne životinjskog porekla; deo je Kulture, a ne Prirode; pa ipak se ne uklapa ni u kakav sistem razmene sličan onom o kojem se manifestuje govorni jezik; „značenje" muzike ne može

se svesti na uzorak ili dijagram onako kao što je to mogućno učiniti kada je reč o „značenju" rodbinskog sistema ili spleta mitova.

> „No činjenica da je muzika jezik kojim se grade muzičke poruke, među kojima su neke razumljive ogromnoj većini ljudi, dok je samo neznatna manjina sposobna da ih odašilje, kao i činjenica da među svim jezicima jedino ovaj u sebi objedinjuje protivrečne osobine razumljivosti i neprevodivosti, čine stvaraoca muzike bićem ravnim bogovima, a samu muziku vrhunskom tajnom čovekovih umenja, tajnom o koju se sva ostala spotiču, jer muzika čuva ključ njihovog napretka."[92]

Pa ipak, mit i muzika (kao i snovi) poseduju izvesne zajedničke elemente; oni su, poručuje nam Levi-Stros, „mašine za ukidanje vremena[93]; početak svake simfonije unapred određuje kakav će biti njen poslednji stav, baš kao što je kraj izvesnog mita inplicitno sadržan u samom početku. Ponavljanja i tematske varijacije izvesne muzičke partiture izazivaju kod slušaoca reakcije koje, u izvesnom smislu, zavise od samih njegovih fizioloških ritmova; na sličan način (tvrdi Levi-Stros), ponavljanja i tematske varijacije mita deluju na fiziološku prirodu ljudskog mozga izazivajući emocionalne efekte, pored čisto intelektualnih. Povrh toga, ono što individualni slušalac shvati saslušavši jedan mit ili muzički komad po mnogo čemu je njegov lični doživljaj — zapravo, *primalac* poruke odlučuje o njenom

[92] *Mitologike*, str. 20.

[93] *Mitologike*, str. 18.

smislu. Mit i muzika, posmatrani sa tog aspekta, suprotni su govornom jeziku, u kojem o smislu poruke odlučuje *pošiljalac*. Strukturalna analiza mita i muzike dovešće nas do razumevanja strukture nesvesnog u ljudskom duhu, iz razloga što su oni, kao posebne kulturne (a ne-prirodne) tvorevine, podstakli reagovanje nesvesnog (prirodnog) vida čovečjeg mozga:

„Mit i muzičko delo javljaju se, na taj način, kao šefovi orkestra čiji su nemi izvođači sami slušaoci."[94]

Le mythe et l'aeuvre musicale apparaissent ainsi comme des chefs d'orchestre dont les auditeurs sont les silencieux executants.[94]

Ovaj komentar podseća na Valerijevu misao da pesnici treba da „od muzike povrate dobro koje im pripada", *reprende à la musique leur bien.*[95]

Svrha voluminoznih tomova *Mitologika* jeste razotkrivanje logičkih mehanizama i prikrivenih ambivalentnosti koji izazivaju te emocionalne reakcije, sa tezom da će se kada doista prodremo u srž stvari, pokazati da je međuzavisnost logičke strukture i emocionalne reakcije svuda potpuno ista — jer je i sama čovekova Priroda svuda ista.

U jednom smislu, neosporno, Levi-Stros mora imati pravo, pa ipak, čini se, redukcionizam doveden do tog stepena obuhvatnosti osujećuje sopstvene ciljeve. Kada su prvih dana psihoanalize ortodoksni frojdovci progla-

---

[94] *Mitologike,* str. 20.

[95] Valéry, 1958, str. 42.

sili univerzalnost Edipovog kompleksa dogmom, Edipov kompleks je, samim tim, izgubio svaku analitičku vrednost. *Svaki* podatak, svejedno koliko na izgled bio neusaglašljiv, nasilno se uklapa u napred određen kalup. A izgleda da isti postupak nailazimo kod Levi-Strosa. Kroz njegova dela provlači se sve izraženija težnja da njegova otkrića u vezi sa činjenicama koje univerzalno karakterišu nesvesne procese ljudske misli budu proglašene *dogmom.* U početku, Levi-Stros se, jednostavno zadovoljavao generalizovanjem svoje primarne sheme binarnih opozicija i ubacivanjem posredničkih termina među njene elemente (što predstavlja mali korak napred u odnosu na hegelovsku triadu teza-antiteza-sinteza); međutim, odnedavna se čini da ovaj njegov sistem u celini prerasta u neku vrstu proročanstva koje se samo od sebe ispunjava i koje je nemogućno podvrgnuti proveri, zato što ga je, po definiciji, nemogućno opovrgnuti. Na primer, u jednoj fusnoti u knjizi *Mitologike III,* Levi-Stros navodi podatak koji je, u privatnom razgovoru dobio od istaknutog kolumbijskog etnografa G. Rejčela Dolmatofa: u jednom mitu Čoko-Indijanaca divlji med je upotrebljavan u smislu metafore za čovečju spermu. Budući da je „filozofija o medu", koju je Levi-Stros s mnogo napora izvukao iz hrpe pojedinosti navedenih u delu *Mitologike II,* „nadahnuta analogijom između ovog prirodnog proizvoda i menstrualne krvi", očekivalo bi se da će to saznanje donekle pomesti Levi-Strosa, ali dešava se suprotno:

> „Ova značajna inverzija sistema koji se, kako smo utvrdili, javlja na prostranoj teritoriji od Venecuele do Paragvaja, ne protivreči našem tuma-

> čenju, već ga naprotiv, obogaćuje još jednom dimenzijom . . ."[96]

Ako je mogućno dodati „još jednu dimenziju" kad god valja razrešiti neki oprečan slučaj, nameće se zaključak da glavnu teoriju nikada ne možemo podvrgnuti kritičkom testu.

Suštinska vrednost Levi-Strosovog doprinosa, po mom uverenju, nije formalističko traganje za binarnim opozicijama, te njihovim multipliciranim permutacijama i kombinacijama, već uistinu poetski raspon asocijacija koje on razvija tokom svoje analize: složenost ne stvara zbrku, nego omogućuje otkrića.

Praktično je nemogućno, u knjizi ovoga obima, demonstrirati njegovu otkrivačku kompleksnost, ali zato svakom onom ko želi da dopuni moje komentare preporučujem da baci pogled na stranice 84—89. *Divlje misli*[97], gde Levi-Stros daje sažetu analizu mitova i obreda koje Hidatsa-Indijanci povezuju sa veštinama lova na orlove. Preostalo mi je tek toliko prostora da citiram samo jedan odlomak. Levi-Stros nam objašnjava razloge iz kojih možemo biti uvereni da praučitelj Hidatsa-Indijanaca, mitska životinja koja je ljude uputila u tajne lova na orlove, nije bio, kao što to neki smatraju, medved, već orao-lešinar (karkadžu). A Hidatsa-Indijanci love orlove

> „skriveni u jamama; orla privuče mamac postavljen iznad jame, i kada se on spusti da ga ščepa, lovac ga hvata golim rukama. Ta tehnika lova ima, dakle,

[96] *Mythologiques III*, str. 340, fusnota.
[97] *Divlja misao.*

paradoksalan karakter: čovek *je* zamka, ali da bi odigrao tu ulogu, on treba da siđe u jamu, to jest da se nađe u položaju životinje uhvaćene u zamku; on je u isti mah i lovac i divljač. Karkadžu je jedina životinja koja ume da reši u svoju korist tu protivrečnu situaciju: on se ne samo nimalo ne boji zamki koje mu postavljaju, već se takmiči sa postavljačem zamki kradući mu plen, a ponekad čak i zamke ... Proizlazi da ritualni značaj lova na orlove kod Hidaca potiče, bar delimično, od upotrebe jama, to jest od činjenice da lovac prihvata neobično *nizak* položaj (u bukvalnom, a — kao što smo maločas videli — i prenosnom smislu) da bi zarobio divljač čiji je položaj *najviši,* objektivno govoreći (orao visoko leti) a i sa mitskog stanovišta (po kome se orao nalazi na vrhu ptičije hijerarhije)".[98]

Sve to skupa zacelo je veoma daleko od našeg načina mišljenja. Ali, jesmo li sigurni da je to tačno? Valja zapaziti, na primer, da trijadska shema Hidatsa-Indijanaca Nebo : Zemlja : Podzemlje = Orlovi : Mamac : Čovek-Lešinar ima upravo istu strukturu kao i postavka o saobraćajnim znacima u boji (str. 29), kojom sam počeo celu ovu raspravu!

Globalno posmatrana, Levi-Strosova analiza nam pokazuje da su — po mišljenju Hidatsa-Indijanaca — praktične, ekonomske stvari kao što su lov i zemljoradnja, nerazlučivo isprepletene sa stavovima prema kosmologiji, pojmu svetog, hrani, ženama, životu i smrti, a neosporno da je takav odnos dijametralno suprotan

---

[98] *Divlja misao,* str. 85—86.

našem savremenom običaju koji propisuje da se, ako nam je stalo da uživamo ugled racionalih naučnika, činjenice i vrednosti moraju do kraja razdvajati. Naš način mišljenja je proizvod jedne Kulture otuđene od Prirode: misao Hidatsa-Indijanaca potiče iz Kulture integrisane sa Prirodom.

Čak i ako se slažemo da pesnicima ne može biti mesta u našim laboratorijama valja shvatiti da, plaćajući za objektivnu racionalnost takvu cenu podjednako gubimo i dobijamo. Poetsko iskustvo donosi sopstvene (estetske) nagrade. Način na koji Hidatsa-Indijanci misle o ovim pitanjima ima svoj dublet u antičkom svetu. Podzemni svet u kojem se Odijes susreće i razgovara sa preminulim herojima nije dublji od jarka, dok pakao u koji svake godine Pluton silom odvodi Ceru zadire u dubinu koliko i brazda zaorana plugom; isto tako, nebo ljudi iz klasične starine nije prelazilo visinu vrhova sasvim osrednjih brežuljaka. Kada je početkom XVIII veka izrazio takvo mišljenje, Viko je izazvao divljenje, a ne prezire savremenika; tek pošto se pojavila arogancija materijalizma s kraja XIX stoleća, poezija primitivne misli svedena je na nivo infantilnog sujeverja.

Ali ukoliko je — kao što, Levi-Stros smatra — „poetska kosmografija" Vika[99] prirodno svojstvo „ljudskog duha", ona se i dalje mora nalaziti negde među skrivenim strukturama naše kolektivne nesvesti. Možda čak i u naše doba vasionskih raketa i hidrogenskih bombi Raj ne mora zauvek biti izbrisan iz sećanja.

---

[99] Viko, str. 218.

SADRŽAJ

XX VEK  kultura  obrazovanje

TEORIJA I POETIKA PREVOĐENJA
(zbornik)

marsel mos
SOCIOLOGIJA I ANTROPOLOGIJA I - II

vladimir prop
MORFOLOGIJA BAJKE

franc boas
UM PRIMITIVNOG ČOVEKA

a. r. retklif-braun
STRUKTURA I FUNKCIJA U PRIMITIVNOM DRUŠTVU

živojin pavlović
O ODVRATNOM (drugo, dopunjeno izdanje)

edmund lic
KLOD LEVI-STROS (drugo izdanje)

U PRIPREMI:

igor mandić
KULTURA I ŠUND

SAMERHIL — ZA I PROTIV (zbornik)

duzepe kokjara
ISTORIJA FOLKLORA U EVROPI

edmund lič
KULTURA I KOMUNIKACIJA

ANTROPOLOGIJA ŽENE (zbornik)

milka ivić
LINGVISTIČKI OGLEDI

MAKLUANOVA GALAKSIJA (drugo, dopunjeno izdanje)

PROSVETA